ANNO LIX. FASC. 117 IAN. - IUN. 1990

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

PERIODICUM SEMESTRE

ROMAE

VIA DEI PENITENZIERI, 20

INDEX RERUM

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

Subscriptionis pretium in annum 1990: pro Italia Lit. 40.000, extra Italiam U.S.$ 38.00
Inscriptio litterarum tam pro administratione quam pro redactione:
Arch. hist. S.I. – Via dei Penitenzieri, 20 – 00193 Roma, Italia – c/c 33329004
Subscriptio censetur continuata quoad contrarium non significatur.

Pretium singulorum voluminum praecedentium:

Vol. I-L (1932-1981)	Lit. 25.000 vel	U.S. $ 20.00
« LI-LIV (1982-1985)	« 30.000 «	« $ 30.00
« LV-LVI (1986-1987)	« 35.000 «	« $ 30.00
« LVII-LVIII (1988-1989)	« 35.000 «	« $ 35.00
Index Generalis:		
Vol. I-XX (1932-1951)	« 15.000 «	« $ 10.00
« XXI-XXX (1952-1961)	« 20.000 «	« $ 15.00
« XXXI-L (1962-1981)	« 30.000 «	« $ 19.00

Pro integra collectione cum triplice Indice pretium deducetur 30%.

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

VOLUMEN LIX

1990

ROMAE

INSTITUTUM HISTORICUM S. I.

VIA DEI PENITENZIERI, 20


ARCHIVUM ROMANUM SOC. JESU
IHS

COMMENTARII HISTORICI

ATHANASIUS KIRCHER: «DAMNATIO MEMORIAE» E REVISIONE IN ATTO

SAVERIO CORRADINO S.I. – Roma.

Da qualche tempo in qua è in corso nella cultura laica, ma con scarsi riflessi all'interno della Compagnia di Gesù, un inatteso interesse per l'opera del P. Athanasius Kircher (1602-1680): che fu ai suoi tempi autorevolissimo studioso e scrittore enciclopedico, ma che la cultura illuministica sembrava avere screditato per sempre, con una irrevocabile *damnatio memoriae*. Già il *Dictionnaire historique et critique* del Bayle (1697), uscito pochi anni dopo la morte del Kircher, polemicamente ne ignorava perfino il nome.

Si sono dunque moltiplicati negli ultimi decenni rigorosi studi sul Kircher coptologo o egittologo, e sul musicologo, sul matematico, sul fisico, sul naturalista, sul museografo e così via. Per lo più sono brevi note, o sezioni dedicate a lui in opere più vaste[1]. Ma non mancano, oltre a tesi di laurea di va-

---

[1] L. VOLKMANN, *Bilderschriften der Renaissance. Hieroglyphik und Emblematik in ihren Beziehungen und Fortwirkungen* (Leipzig 1923, Nieuwkoop 1962) 112-14. E. POPPE, *Geschichte der Physik* (Brunschwick 1926) passim. M. BUCHNER (edit.), *Aus der Vergangenheit der Universität Würzburg* (Berlin 1932) 355-70. C. DOBELL, *Anthony van Leeuwenhoeck and his «little animals»* (London 1932) 365-70. P. FRIEDLÄNDER, *Athanasius Kircher und Leibniz. Ein Beitrag zur Geschichte der Polyhistoire im XVII. Jahrhundert.* Atti della Pont. Accademia Romana di Archeologia III serie, Rend., 13 (1937) 229-37. J. GUTMANN, *Athanasius Kircher und das Schöpfungs- und Entwicklungsproblem* (Fulda 1938). F.D. ADAMS, *The Birth and Development of the Geological Sciences* (Baltimore 1938) 255-56 410-11 433-39 etc. H.B. TORREY, *Athanarius Kircher and the Progress of Medicine.* Osiris 5 (1938) 246-75. J. JANSSEN, *Athanase Kircher «égyptologue».* Chronique d'Egypte 18 (1943) 240-47. G.E. MCCRACKEN, *Athanasius Kircher's Universal Polygraphy.* Isis 39 (1948) 215-28. B. SZCZESNIAK, *Athanasius Kircher's China illustrata.* Osiris 10 (1951) p 385-411; *Origin of the Chinese language according to Athanasius Kircher's Theory.* Journal of the American Oriental Society 72 (1952) 21-9. J.R. PARTINGTON, *A History of Chemistry* II (London 1961) 328-33. W. RISSE, *Die Logik der Neuzeit* I (Stuttgart 1964) 550-52. L. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science* VIII (New York – London 1964) cfr. General Index. A. HELLER, *Geschichte der Physik* II (1882, Wiesbaden 1965) 87-92. *Histoire Générale des Sciences.* II: *La Science Moderne (De 1450 à 1800)* (Paris 1969) cfr. Index des Noms. J. BALTRUSAITIS, *Anamorphoses, ou magie artificielle des effects merveilleux.* (Paris 1969) 79-90; *Le Moyen Âge fantastique. Antiquités et exotismes dans l'art gothique* (Paris 1972) 214-16. J. FLETCHER, *Athanasius Kircher and the Distribution of His Books.* The Library, serie V, 23 (1969) 108-17; *Medical Men and Medicine in the Correspondence of Athanasius Kircher.* Janus 61 (1969) 259-77; *A brief survey of the unpublished correspondance of Athanasius Kircher, S.J.* Manuscripta (1969) 150-70; *Astronomy in the Life and Correspondence of Athanasius Kircher.* Isis 61 (1970) 52-67; *Claude Fabri de Peiresc and the other French correspondents of Athanasius Kircher (1602-1680).* Australian Journal of French Studies 9 (1972) 250-73; *Johann Marcus Marci writes to A. Kircher.* Janus 69 (1974) 95-115.

rio interesse, le monografie di grande respiro: come la minuziosa analisi con cui lo Scharlau ha affrontato la musicologia del Kircher, cioè in pratica la sua *Musurgia* (1650)[2]. Circa le affinità che intercorrono tra esotismo kircheriano e immaginazione figurativa barocca il Rivosecchi ha scritto un libro molto informato e ricco di suggerimenti e riflessioni[3]. Particolare importanza ha la ponderosa ricerca del Pastine intorno alla simbologia e alle ragioni religiose del Kircher, in rapporto con la storia delle missioni dei gesuiti in Oriente e in Occidente, oltre che con la civiltà europea del suo tempo: una civiltà carica di novità e di fermenti, che si veniva aprendo – anche per la via missionaria – al mondo intero[4]. L'autore sottolinea bene il privilegio di uno studioso che, praticamente unico in Europa, disponeva allora delle relazioni scientifiche, dei campioni di studio, delle richieste di pareri (spesso rivolti personalmente a lui), circa le novità che, in fatto di lingua o di geografia o di etnologia o di zoologia o di botanica, i missionari affidavano alla loro corrispondenza con la Curia generalizia, e che la Curia trasmetteva al Kircher per consulenza.

Assieme a monografie di varia ampiezza, alcune riedizioni inattese. Ne sono uscite due nel 1987: la versione inglese della *China illustrata*[5], incluse le tavole famose; e poi, in due volumi sontuosi, col titolo di *Itinerario del éxtasis* e l'adeguata presentazione e spiegazione, tutte le principali tavole dei molti *in folio* kircheriani[6]. Ma già nel 1974 una monografia ampiamente comprensiva del P. Conor Reilly apriva una collana di *Studia Kircheriana*[7], annunciando la pubblicazione del vol. I dell'epistolario del Kircher, come tomo XLIV dell'*Opera omnia*.

Infine le mostre, e i convegni di studio che le accompagnano. Così l'esposizione a Kansas City nel 1958; a Rastatt e Karlsruhe nel 1981; a Roma, preparata ma non fatta nel 1986. E poi i Seminari internazionali di studio: a Wolfenbüttel nel 1980, per il terzo centenario della morte[8]; e a Roma nel

---

Particolarmente significativi, anche per via della loro reciproca indipendenza, gli articoli dei repertori biografici specializzati: *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie* VIII (1928) col. 772-805 (H. Leclercq); A. HIRSCH, *Biographisches Lexikon der hervorragenden Ärzte* III (Berlin-Wien [2]1931) 528-29 (J.L. Pagel); *Die Musik in Geschichte und Gegenwart* VII (Kassel 1958) 937-40 (W. Stauder); *GROVE's Dictionary of Music and Musicians* (London [5]1975) 761-62 (F. Gehring); *Dizionario Enciclopedico Universale della Musica e dei Musicisti. Le Biografie* IV (Torino 1986) 118 (F. Rossi); *Dictionary of Scientific Biography* VII (New York 1973) 374-78 (H. Kangro). Va soprattutto notata per equilibrio e compiutezza la voce della *Neue Deutsche Biographie* XI (1977) col. 641-45 (F. Krafft), in esemplare contrasto con l'ottusità di giudizio della *Allgemeine Deutsche Biographie* XVI (1882) 1-4 (A. Erman).

Per nessuno degli scritti ora citati mi risulta che l'autore sia gesuita.

[2] U. SCHARLAU, *Athanasius Kircher (1602-1680) als Musikschriftsteller* (Marburg 1969) cfr. AHSI 45 (1976) 193-96.

[3] V. RIVOSECCHI, *Esotismo in Roma barocca. Studi sul Padre Kircher* (Roma 1982).

[4] D. PASTINE, *La nascita dell'idolatria. L'Oriente religioso di Athanasius Kircher* (Firenze 1978).

[5] *China illustrata.* Translated by Ch. D. Van Tuyl (Muskogee, Oklahoma 1987).

[6] I. GÓMEZ DE LIAÑO, *Athanasius Kircher. Itinerario del éxtasis, o las imágenes de un saber universal.* 2 vol. (Madrid 1986).

[7] C. REILLY, *Athanasius Kircher S.J., Master of a Hundred Arts* (Roma-Wiesbaden 1974).

[8] *Athanasius Kircher und seine Beziehungen zum gelehrten Europa seiner Zeit*, tenuto a Wolfenbüttel, presso la Herzog August Bibliothek, il 29 e 30 ottobre 1980. Secondo il catalogo editoriale della Biblioteca il volume degli atti, curato da John Fletcher, è tuttora in preparazione.

1985. Di quest'ultimo ci occuperemo ora per esteso, partendo dal volume che ne raccoglie i risultati[9]: notando subito come esso renda esplicito un radicale e inatteso spostamento di accento, rispetto agli interessi cui si soleva associare la memoria del Kircher; che una volta erano quelli della scienza del Seicento (ancora al convegno di Wolfenbüttel non ci si era discostati molto da questa linea, benché con animo affatto nuovo, di grande rispetto e di stima), e ora riguardano l'intera cultura barocca nell'esplosiva varietà delle sue espressioni, non esclusa la scienza. Evidentemente, a proposito di un autorevole gesuita del Seicento una somma di pregiudizi, espliciti o no, pesano sulla lettura dei fatti, spesso deformati o fraintesi: tuttavia i fatti rimangono sotto gli occhi di tutti, non vengono più negati o ignorati.

È pure il caso di rilevare che a Wolfenbüttel la Compagnia rimase ufficialmente assente. L'iniziativa del Seminario di Roma e della mostra che doveva associarglisi venne dalle due Università di Roma e dall'amministrazione (di sinistra) della città.

Percorreremo ora più o meno per intero gli atti del Seminario Internazionale tenuto a Roma, senza propriamente recensirli, e daremo conto di alcune tra le novità di rilievo che un po' dappertutto vi affiorano: esse aprono prospettive insolite, e direi quasi impreviste, per affacciarsi dall'interno sulla polimorfa varietà dell'opera e della personalità del Kircher.

Innanzitutto, dunque, il taglio nuovo. Basta rilevare che il grosso volume sul convegno romano, pur senza ripetere materialmente l'impianto assai articolato con cui erano previsti relazioni e interventi durante i tre giorni e mezzo del Seminario, è spartito su questi tre titoli che enunciano l'intonazione della ricerca: *Il sapere universale e l'armonia cosmica, Il simbolismo delle immagini, Il Museo come enciclopedia concreta.*

Su tale linea, all'inizio del volume, stanno le pagine di Eugenio Battisti[10], il quale è stato uno tra i principali ideatori di questo complesso incontro di studio, e già in un libro ormai classico e ricco di novità, *L'antirinascimento* (Milano 1989[2]), più volte si era fermato sull'opera del Kircher, con accostamenti talora paradossali ma sempre utili e inattesi. Qui – per un caso analogo – egli si colloca nella prospettiva della cultura italiana negli anni che vanno dal Concilio di Trento fino all'attiva vecchiaia del Kircher (un tempo «dei più disomogenei, confusi, con fasi drammaticamente contradditorie», ma nei cui confronti il Battisti evita il termine, vago ed enfatico, di «barocco»); e prende le mosse dall'analisi del Panofsky sui gusti di Galileo, cioè sulle sue scelte culturali in senso lato. Si cita ad esempio l'ostilità di Galileo non solo per il Tasso, ma per la cultura a lui affine. Galileo infatti associa il modo di narrare e descrivere del poeta, in serie di paragoni incalzanti, alle *Wunderkammern*, ai grandi giardini, alle trasformazioni improvvise in palcoscenico,

---

[9] *Enciclopedismo in Roma barocca. Athanasius Kircher e il Museo del Collegio Romano, tra Wunderkammer e museo scientifico*, a cura di M. Casciato, M.G. Ianniello, M. Vitale (Venezia 1986). Il Seminario Internazionale di Studi si tenne presso la Biblioteca Nazionale Centrale e l'Istituto della Enciclopedia Italiana, dal 6 al 9 maggio 1985.

[10] Ivi 13-8.

alle anamorfosi, alla pennellata rapida del Tintoretto. «Ovviamente non tutta la cultura che si potrebbe dire latamente enciclopedica e simbolica criticata da Galileo ritorna pari pari nel Kircher, ma ce n'è abbastanza per far mettere i suoi *in folio*, carichi di illustrazioni e di commenti eruditi, in un museo dei rifiutati»[11].

Si rileva pure che l'enciclopedismo del Kircher non si accontenta di riprendere il modello rinascimentale, che era ancora quello dei dizionari per categoria. Egli ormai «sa che è impossibile raggiungere una conoscenza quantitativamente comprensiva, anche se questa lo tenta a livello museografico, cioè didattico»; e perciò, «essendosi accresciuta la biblioteca erudita (...), preferisce indagare i buchi neri, cioè gli eterni mitologhemi, per definizione indecrifrabili, e fa scelte che consentono lunghi tagli verticali nel tempo ed incroci orizzontali fra varie discipline e culture, appaiando anche civiltà lontanissime nello spazio e nel tempo». Considerazioni siffatte, giunte così di lontano, vengono inaspettatamente a saldare l'interesse del Kircher verso la scienza ermetica e la sua inclinazione a dare cornice enciclopedica a qualsiasi tema da lui affrontato.

È facile ironizzare – qui si aggiunge – sui suoi errori, o scoprirgli affinità con i Rosacroce o i cabalisti; «o al contrario esaltarlo come un precursore del surrealismo, come ha già fatto Hocke nel 1957». È preferibile fare del Kircher «uno dei presupposti non solo teorici ma filosofici di Bach, in cui struttura ed emozione mirabilmente si amalgamano», e razionale e soprarazionale paiono poter coesistere a livelli diversi[12]. Così si vien quasi a suggerire che perfino l'opera scientifica di lui potrebbe essere, per questa via, capita meglio e rivalutata.

Un simile impianto ha il merito, e l'autorevolezza, di saldare insieme le molte novità che sul conto di Kircher si sono accumulate negli ultimi decenni, e di relativizzare ciò che si riteneva definitivo e sedentariamente acquisito. Ma ha almeno un limite, che è di collocare il personaggio in una prospettiva tutta italiana: per cui – con le estrapolazioni qui abituali – diviene quasi presentimento dell'opera del Kircher «la grande ripresa decorativa di Pietro da Cortona, con quell'enciclopedia allegorica, mitologica, ma anche di cultura materiale che è la volta Barberini (1633-39)»[13]. Invece il Kircher è, per nascita e per esperienza acquisita, uno studioso europeo: e il suo antagonista vero – colui che lo riduce per sempre al silenzio in temi di matematica e di fisica, quelli per cui prevalentemente il Kircher era noto all'Europa colta – è Newton e non Galileo. Di fatto verrà rilevato, in una delle comunicazioni successive[14], che la scienza del Seicento aveva come direttrice di fondo la nuova meccanica; e che a tale meta convergeva, a titolo diverso, anche la nascita dell'analisi infinitesimale. I passi decisivi in questi campi – il calcolo differenziale, la meccanica celeste, la legge di gravità – appartengono in proprio a Newton e non a Galileo, e lasciano fuori irremissibilmente il Kircher, che su quel terreno non ha mai messo piede.

---

[11] Ivi 15.
[12] Ivi 16.
[13] Ivi 14.
[14] Ivi 47-9.

Più complesso è il ragionamento proposto dal Pastine su *Storia sacra e scrittura sacra*[15]. A differenza di quanto accadeva nel libro del medesimo autore menzionato più su, dove il rapporto coi testi del Kircher è sempre immediato, qui l'intero discorso si trova circoscritto da un paio di antefatti, davvero primordiali per chi voglia intendere l'opera di lui. Darei ad essi più peso che non alla laboriosa ricostruzione delle finalità missionarie che il Pastine ritiene di dover attribuire al Kircher e alle sue iniziative culturali.

Il primo antefatto sta nel convincimento del Kircher (e già di altri prima di lui) che l'allusività dei simboli non nasca solo dalla nostra inventività metaforica, ma si radichi in profondo nella natura stessa del mondo, tutta pervasa da uno sterminato intreccio di misteriosi rinvii e connessioni: per esempio quelle descritte nel *Mundus Subterraneus,* o quelle meno ovvie e più universali che propone la *Ars magna sciendi.* «L'unità che governa il regno della apparente molteplicità e dispersione non è ipotetica, ma reale. Se il mondo naturale e le stesse costruzioni umane ci appaiono come una selva di simboli, uno sguardo più attento e penetrante ci porterà a riconoscere che la selva è in realtà un ordinato giardino, disegnato con mano sapiente, e che i simboli sono rivelazioni dell'armonia e dell'assoluta razionalità del Tutto». Ciò che esiste, insomma, ha sempre valore simbolico, perché di volta in volta vi traspare, «secondo un'ordinata scala di gradazioni», «la perfezione e l'assoluta razionalità dell'Essere»[16]. Una simile premessa è incontestabile, e più che a una vena di religiosità contemplativa (come preferirebbe il Pastine) si lega nel Kircher alla sua viscerale propensione per l'ermetismo: cogliere e additare relazioni, significati, figure cosmiche, penombre oracolari. Se il mondo naturale è un mistero, il Kircher spera di presentarsi all'Europa colta come l'*Oedipus Aegyptiacus* capace di tracciare parte per parte l'interpretazione di quel mistero, così come già ha saputo decifrare i segreti delle scritture geroglifiche: quel sapere ermetico, appunto, che – secondo una fermissima convinzione del Kircher – nell'Egitto antico ha le sue origini e, dopo avervi raggiunto la massima compiutezza e trasparenza, è dilagato nell'oriente, soprattutto attraverso gli alfabeti ideografici.

Qui subentrano altre considerazioni, a mio avviso essenziali, dato che il Kircher era ufficialmente un matematico, e a tale qualifica riconduceva la parte maggiore dei suoi interessi. «Egli neppure ricerca – nota appunto il Pastine a proposito dell'*Arithmologia* – nelle combinazioni degli oggetti matematici una rappresentazione formale dei fenomeni fisici. Al contrario, i numeri risultanti dalle operazioni aritmetiche vengono concepiti come gli effetti prodigiosi del congiungimento tra le virtù di oggetti naturali diversi. La sola differenza che egli riscontra tra i due termini dell'analogia consiste nella maggior evidenza delle operazioni condotte sui numeri»[17].

---

[15] Ivi 27-38.

[16] Ivi 28.

[17] Si è preferito riportare qui un testo particolarmente appropriato de *La nascita dell'idolatria* 46.

Un esame approfondito dell'*Arithmologia* mi pare dimostri appunto che la matematica del Kircher è mistica dei numeri, passione per la ghematria, stupore di fronte ai quadrati magici, venerazione malcelata per gli amuleti che in ebraico e in greco – dove i numeri si scrivono con le lettere – possono derivarne. Soprattutto è religiosa ammirazione delle proprietà degli interi, e completa disattenzione per i numeri reali (o immaginari) e per i procedimenti di calcolo – algebrico, infinitesimale – che vi fanno capo e che proprio in quegli anni cominciavano a mettersi a punto.

La comunicazione del P. H. Pfeiffer riassume le idee del Kircher – purtroppo più o meno tutte false – sui geroglifici e sugli obelischi egiziani[18]. Egli era convinto che la religione egiziana in ogni suo aspetto avesse ragioni simboliche: intendendo il simbolo come «un segno che accenna a qualche mistero più nascosto», noto solo ai sacerdoti dell'Egitto antico. Di fatto – occorre aggiungere – questo punto di vista era allora corrente: veniva presupposto nel concetto stesso di «geroglifico», che per alcune generazioni di eruditi del Cinque e Seicento non si distingueva più da quello, altrettanto sfuggente e comprensivo, di «emblema»[19].

Si sottolinea pure la disinvoltura con cui, a proposito dell'obelisco di piazza Navona, messo in luce in quegli anni, il Kircher pretese, a torto, di saper completare le parti del testo geroglifico che, stando alla sua decifrazione, non erano mai state scolpite. Ecco un caso – occorre sottolinearlo – di quella sua tendenza a porre i dati, nella ricerca storico filologica come in quella scientifica, piuttosto che da riceverli fattualmente.

Per i geroglifici fonte precipua del Kircher sarebbe, secondo una sua affermazione, il *De mysteriis Aegyptiorum*, attribuito a Giamblico. Ma bisogna sempre sottintendere pure gli *Hieroglyphika* di Horapollon, ritenuto allora un testimone diretto dell'Egitto antico, e non già – com'era di fatto – un tardo scrittore ellenistico che veniva annotando le proprie congetture. Il suo testo, pubblicato e tradotto più volte nel Cinque e Seicento, e rimasto autorevolissimo e fuorviante fino al secolo seguente, ha permeato dei propri malintesi l'immagine dell'antico sapere egiziano[20]. Il Kircher lo conosceva bene, come è certo per più motivi: a cominciare dall'interesse che la grafica cinque e secentesca dimostrava per Horapollon[21], e dalla passione del Kircher per la grafica; e seguitando con le versioni latine che il Valerianus[22] e il Caussin[23],

[18] *Enciclopedismo* 39-45.

[19] Vedi per esempio L. VOLKMANN, *Bilderschriften der Renaissance. Hieroglyphik und Emblematik in ihren Beziehungen und Fortwirkungen* (Leipzig 1923) 42-3 e passim; J. JANSSEN, *Athanase Kircher «égyptologue»* Chronique d'Égypte 18 (1943) 240-41 245.

[20] Cfr. *Kleine Pauly* 1216-17: con rinvii bibliografici per il testo di Horapollon.

[21] Si veda per esempio la parte che il VOLKMANN 8-9 84-94, riserva a Horapollon; o l'amplissima documentazione di A. HENKEL e A. SCHÖNE, *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts* (Stuttgart 1967), che dedicano oltretutto un'apposita appendice ai simboli grafici derivati da Horapollon.

[22] Giovanni Pietro DALLE FOSSE (VALERIANUS), *Hieroglyphica, sive de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium literis commentarii* (Basel 1575). Edizione curata da Celio Agostino Curione, cui sono dovuti, qui e nelle edizioni seguenti, due libri supplementari. L'edizione originale è di Basel 1556.

[23] Nicolas CAUSSIN, *De symbolica Aegyptiorum Sapientia, in qua Symbola, Parabolae, Historiae selectae, quae ad omnem Emblematum, Aenigmatum, Hieroglyphicorum Cognitionem viam praestant* (Colonia 1631).

da lui citati, avevano fatto dell'Horapollon, incorporandole nei loro studi sul simbolismo egiziano. A questa diffusione del libro di Horapollon, appunto, è dovuta la progressiva identificazione semantica tra i due termini di *emblema e hieroglyphicon*, documentabile perfino attraverso i titoli di alcune opere di simbologia[24]. Il Kircher si è instradato in quella sua avventura egittologica quando da più di una generazione la simbiosi erudita di concetto e immagine visiva era divenuta esercizio mentale coltivatissimo[25]: un esercizio che assumeva a modello, idealizzandola, la scrittura dell'Egitto antico, certo ideografica alle origini, e poi anche in seguito, stando alle scarse e inattendibili testimonianze degli autori ellenistici (Horapollon, Chaeremon).

Sarebbe dunque necessario andare più in là, e ricollocare quella tentata decifrazione dei geroglifici nell'età che fu sua: quando si era mitizzata l'immagine della scrittura egiziana, facendone svanire la funzione positiva. Il Kircher si è limitato a tirare le somme: di proprio vi ha aggiunto il sentimento che in quel suo secolo, quando tutto era in movimento e in discussione, incombessero novità risolutive. Egli ebbe il torto di illudersi che, con una sintesi esaustiva dei dati disponibili (di fatto incerti o erronei, ma comunemente ammessi), fosse possibile forzare un antico mistero.

La comunicazione successiva, dello scrivente[26], muove da una precedente analisi circa le tecniche dimostrative usate nei diversi capitoli dell'opera kircheriana, archeologia, filologia, matematica, fisica, metodologia (l'*Ars Magna Sciendi*), oltre che nei due saggi «anomali», la *Musurgia* e lo *Scrutinium Pestis*[27]. Se ne concludeva che l'impostazione assiomatica, ricorrente con insistenza almeno nelle opere di maggiore ampiezza, ha solo funzione ornamentale, non già operativa; e poi che il procedimento induttivo, e perfino la verifica empirica delle ipotesi di lavoro, hanno una parte anche più ridotta: sicché propriamente il discorso espositivo, o argomentativo, del Kircher non è regolato dalla logica scientifica, secondo l'accezione moderna del termine, quale appunto negli anni attivi del Kircher andava mettendosi a fuoco. Le ragioni di coerenza di quell'opera vanno cercate altrove: in prima approssimazione, piuttosto nella retorica che nella logica; cioè nell'arte del persuadere invece che in quella del dimostrare. Sotto tale riguardo si constata un'inattesa convergenza tra la metodica del Kircher e quella, anteriore di un secolo e di tutt'altro indirizzo ideale, di Pierre de la Ramée, che si prolungò poi per più generazioni nella cosiddetta Scuola di Marburg, con risultati scientifici interessanti, in Germania e in Gran Bretagna.

---

[24] Come appare per esempio dai frontespizi del *De symbolica Aegyptiorum Sapientia* del Caussin (nota 23) e del *Mutus liber* (nota 50).

[25] Basta pensare alla diffusione enorme degli *Emblemata* dell'Alciati: si parla di circa 170 edizioni o versioni tra Cinque e Seicento.

[26] *Enciclopedismo* 46-61.

[27] Si tratta di una comunicazione, *Wissenschaft und Rhetorik im Werk von Athanasius Kircher*, presentata al convegno di Wolfenbüttel (vedi nota 8).

Più in particolare, si può dire che la tecnica di fondo che opera nelle imprese studiose del Kircher sia quella, quanto mai moderna (e tendenzialmente ambigua), della cultura come spettacolo: e vi torneremo sopra.

L'*Ars Magna Sciendi*, del 1669, è forse lo scritto più arduo e più impegnativo del Kircher, poiché viene di fatto a indicare (anche se l'intento non è chiaramente espresso) quale potrebbe – o forse dovrebbe – essere la struttura unificante della sua impresa enciclopedica: un'impresa che, altrimenti, è solo una raccolta di isolate trattazioni monumentali. Il saggio che le dedica C. Vasoli[28] pare rivolgersi soprattutto alle premesse della *Ars Magna:* e si parte dal Llull, da cui ancora lungo il Seicento (o meglio, per intenderci, dallo Alsted al Leibniz) prende le mosse ogni nuova enciclopedia del sapere. Si passa poi alle risonanze dell'*Ars Magna*: e qui compaiono due nomi di gesuiti, il Lana Terzi (per il quale il Vasoli rinvia a lavori precedenti suoi e di altri) e lo Knittel; ed è una menzione utile, poiché l'eredità spirituale del Kircher, che per un grave errore di lettura si supporrebbe assai vistosa, di fatto non è facile da rintracciare.

Dell'enciclopedismo kircheriano il Vasoli si era già occupato per esteso in uno scritto precedente, più ampio, e più appropriato a dare la misura dell'opera del Kircher: che veniva messa a confronto con quella della scuola di Herborn (e il suo dichiarato ma molto misurato ramismo), e quindi pure con la pansofia comeniana. L'uno e l'altro enciclopedismo documentano bene l'operosità intellettuale – indomabile ma incline allo spreco – del mondo germanico. Qui punto di riferimento esemplare è propriamente lo Alsted.

Noto che le divergenze maggiori tra i due indirizzi enciclopedici riguardano l'impiego della Sacra Scrittura. Nell'enciclopedismo protestante si tende a considerare la Bibbia unica via di accesso per il sapere umano, oltre che principio di fondazione e di unificazione del sapere in quanto tale[29]. Il Kircher sotto questo riguardo appare più sobrio e positivo, anche se la sua tematica biblica suole avere aspetti imponenti, e smisurati: l'*Arca Noe*, la *Turris Babel*!

Quel che si vorrebbe poter comprendere meglio è il rinvio al lullismo, vivissimo e autorevole sia per lo Alsted sia, una generazione più tardi, per il Kircher. Il Llull è riferimento obbligato per chi voglia accostare sul serio alcuni dei pensatori più geniali, e più oscuri, del Quattro o Cinque e Seicento; ma pure un termine non mai chiarito a sufficienza, e più inafferrabile alla fonte che nelle sue numerose derivazioni. Occorre poi notare che nel Kircher la dipendenza da temi e idee e dal linguaggio stesso del Llull non si limita all'*Ars Magna Sciendi*, dov'è dichiarata e programmatica, ma si estende a tutta la combinatoria kircheriana, per esempio in questioni di criptografia; e

---

[28] Cesare VASOLI, *Considerazioni sull'«Ars Magna Sciendi». Enciclopedismo* 62-77. L'autore rinvia per il Kircher ad altri suoi scritti: *Gli enciclopedisti del Seicento e il libertinismo*, in *Ricerche sulla letteratura libertina e letteratura clandestina del Seicento* (Firenze 1981) 189-212 (199-201), oltre che al volume *Gli enciclopedisti del Seicento* (Napoli 1978).

[29] Nell'immediato il giudizio si riferisce allo *Specimen Bibliothecae theologicae* (Frankfurt 1621) di Johannes Irlen.

aggiungere, a questo proposito, che forse non si è approfondito abbastanza il rapporto tra enciclopedismo kircheriano (ma pure tutto il lullismo secentesco) e calcolo delle combinazioni, il nuovo capitolo della matematica moderna che andava prendendo forma definitiva in quei decenni[30].

Il Kircher si è dedicato a più riprese all'invenzione della lingua universale: soprattutto nella *Polygraphia nova et universalis*, del 1663. Se ne occupa, con utili notizie ed esemplificazioni, un breve saggio di C. Marrone[31]. Il tema era attualissimo nel Seicento, in chiave meccanicistica o altrimenti, anche per il suo legame necessario con quello della *Ars magna sciendi*. Propriamente il Kircher, come altri studiosi del suo tempo, proponeva solo un linguaggio *scritto* comprensibile a tutti, senza preoccuparsi della sua conversione in lingua parlata. «Egli non pensava di sostituire i vari idiomi con uno artificiale, voleva invece, con atteggiamento estremamente moderno nell'ambito del pensiero interlinguistico, che la lingua universale fosse un idioma d'appoggio e, coesistendo accanto ad una qualsiasi lingua naturale, potesse essere usata in caso di bisogno»[32]. Pur movendo dal presupposto che il Kircher sia l'ultimo erede dell'ermetismo rinascimentale, e rimanga legato ancora alla sapienza gnostica, alla magia, alla cabala, si arriva qui a vedere nel suo progetto di lingua universale «uno dei più antichi procedimenti da cui scaturiranno i sistemi di numerazione, origine e fonte dei moderni tentativi di traduzione meccanica»[33].

Ma bisogna pur dire che nella *Polygraphia* il tema della lingua universale è solo un aspetto secondario e derivato. I veri interessi del Kircher sono rivolti altrove: alla criptografia, le cui tecniche erano allora molto in auge, anche se per le esigenze stesse dell'argomento i contributi per metterle a punto circolavano quasi sempre manoscritti. C'è tuttavia una tradizione di opere a stampa di cui il Kircher si è avvalso, e che risale all'omonima *Polygraphia* di Johannes Trithemius, edita postuma nel 1518, e alla sua *Steganographia*, del

---

[30] Riguardo al Llull e al lullismo è fondamentale la *Filosofia cristiana de los siglos XIII al XV* di T. e J. CARRERAS Y ARTAU (Madrid 1939 e 1943): il tomo I per il Llull (pag. 231-640), il tomo II per la sua influenza (pag. 177-353). Ma si vedano pure, tra i numerosi contributi di M. BATLLORI, *El lulismo en Italia. (Ensayo de síntesis)*, Revista de Filosofia, II (1943) 255-313 479-537; *Llull*, Barcelona 1987; e nella *Antologia filosófica* di Ramon Llull (Barcelona 1984) le pagine introduttive (7-67) alla versione catalana dell'*Ars brevis*, che lungo il Cinque e Seicento era il testo su cui si studiava l'*Arte* lulliana. Dello stesso autore si usa ancora bene la *Introducción bibliográfica a los estudios lulianos*, (Mallorca 1945).

Il Kircher conobbe a fondo la revisione d'indirizzo combinatorio, dell'*Arte* lulliana compiuta dallo Izquierdo nel *Pharus scientiarum* (Lyon 1659). Circa lo stretto rapporto di continuità tra il lullismo del Kircher, dello Izquierdo e del Leibniz si vedano, di Ramón CEÑAL: *El P. Sebastián Izquierdo S.I. (1601-1681) y su «Pharus scientiarum»*, Revista de Filosofia, I (1943) 127-54; *La Combinatoria de Sebastián Izquierdo* (Madrid 1974). E poi, di P. ROSSI, *Clavis Universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz* (Bologna ²1983); di M. BATLLORI, *Los jesuitas y la combinatoria luliana*, nel suo volume miscellaneo *Cultura e finanze. Studi sulla storia dei gesuiti da S. Ignazio al Vaticano II* (Roma 1983) 212-17.

[31] *Enciclopedismo* 78-86.

[32] Ivi 80.

[33] Ivi 83.

1608; ma poi continua col Bellaso[34], col Della Porta[35], col de Vigenère[36], e con altri minori poco noti[37] che il Kircher ha forse usati. Da Trithemius egli ha preso in prestito più o meno tutto: il tema, privilegiandone l'uso che ne facevano le corti; il nome stesso di *Polygraphia;* una tecnica criptografica che adopera elenchi lessicali sommariamente equivalenti a pagine di grammatica e dizionario; soprattutto la connessione tra scrittura segreta e linguaggio universale, cui forse allude il titolo completo dell'opera. Più precisamente, il Kircher ha preso da Trithemius l'idea che il messaggio in codice possa consentire la comunicazione scritta tra persone che parlano lingue diverse, senza l'apprendimento della lingua dell'altro interlocutore. Un'idea di cui egli poteva anche compiacersi: ma alla fine del Quattrocento essa era parsa così assurda da condurre a indebite accuse di magia contro l'abate Trithemius, strenuo campione di una preriforma cattolica tra Quattro e Cinquecento.

Di fatto questo libro – che è ancora tutto da studiare, e rivela aspetti inattesi della personalità dell'autore – si richiama continuamente a Trithemius: con rispetto e venerazione nei tre *Syntagmata,* dedicati a principi della casa di Habsburg[38], ma con sufficienza e disprezzo nell'appendice, che è indirizzata al protestante duca di Braunschweig und Lüneburg. L'opera nomina pure di passaggio il *De furtivis literarum notis* di G.B. Della Porta[39], cui tuttavia deve molto, e Blaise de Vigenère (1587). È necessario studiare da vicino in che misura questi e altri antefatti, abbiano pesato sulla *Polygraphia* kircheriana. Circa il debito che ha verso i predecessori l'autore è sempre evasivo; accetta di nominarli solo per affermare la propria superiorità sui metodi di chi lo ha preceduto. Di fatto gli studi criptografici, ripresi intensamente nel secolo scorso dopo una lunga stasi, non si sono mai mossi secondo l'indirizzo del Kircher, riconoscendosi invece piuttosto in modelli ben più antichi, di Trithemius, del Vigenère, soprattutto del Della Porta.

Seguono poi tre contibuti strettamente tecnici sulla *Musurgia:* un tema di storia della musica, tra i meglio riusciti del Kircher *polyhistor*. Ma è un fatto: nonostante il favore incontrato alle origini, e l'interesse senza riserve dei

---

[34] Giovan Battista BELLASO, *La cifra del sig. G.B. BELLASO ... nuovamente da lui medesimo ridotta a grandissima brevità et perfettione* (Venezia 1553, ristampa 1557); *Novi et singolari modi di cifrare* (Brescia 1555); *Il vero modo di scrivere in cifra con facilità, prestezza et securezza* (Brescia 1564), che è l'ultima e principale opera di lui, e quella probabilmente nota al Kircher.

[35] Giovambattista DELLA PORTA, *De Fvrtiuis Literarum Notis* (Napoli 1563).

[36] Blaise de VIGENÈRE, *Traicté des chiffres, ou Secrètes Manières d'Escrire* (Paris 1587).

[37] Ad esempio *Lo scrivere in ziffera del conte Maiolino Bisaccioni* (Genova 1636).

[38] L'ammirazione per Trithemius era tradizionale nella Casa d'Austria: risaliva ai rapporti personali che ebbe con lui Massimiliano I, il fondatore della dinastia imperiale. Quindi il linguaggio del Kircher è qui deferente verso Trithemius: ma cambia affatto di tono trattando col duca August di Wolfenbüttel, il quale non poteva coltivare simpatie per un abate fermissimo nella fedeltà alla vita regolare, che era il personaggio più significativo della preriforma cattolica in Germania.

[39] Probabilmente il Kircher, che menziona il Della Porta dopo il Vigenère, conosce solo la seconda edizione in cinque libri (1602), o ristampe abusive come quelle di Montbéliard del 1593 o di Strassburg del 1603.

musicologi moderni[40], la *Musurgia* non è stata mai presa in considerazione nel contesto dell'enciclopedismo kircheriano, cui essa invece appartiene. Si può ripetere nei suoi confronti quanto Paolo Zacchia, noto medico romano del Seicento, dopo aver letto lo *Scutinium Pestis*,affermava del Kircher: *cum in alienam messem manum imponit, illam tam docte, tamque prudenter exagitat, ut iis ipsis, quorum illa messis est propria, palmam omnibus surripuerit.* Quasi a dire che le cose migliori il Kircher le ha date proprio là dove è fuori delle sue competenze ufficiali, e ha l'amabilità di dichiararlo.

Il primo saggio di B. Pinchard[41], si assume l'impegno di ripensare la musicologia del Kircher come riflesso di presupposti teoretici, quali la presenza di un ordine naturale costante che la conoscenza umana creativamente oggettiva, esplicitandone «les principes de liaison». Di fatto le novità che via via in questo saggio si attribuiscono alla *Musurgia* sono molte e inattese: e chiedono di integrarsi entro un'immagine ermeneuticamente corretta dell' enciclopedia kircheriana del sapere; perché può darsi che appunto qui il Kircher riveli direttamente le sue premesse epistemologiche, di solito illeggibili o nascoste sotto la maschera dell'ovvio. Un simile approccio, oltre a mettere a fuoco le ragioni di fondo del libro, consente di relativizzare i consueti arbitri storico filologici del Kircher, il quale subordina la musica greca a quella ebraica, e più tardi al canto gregoriano, e più tardi ancora alla polifonia latina rinascimentale[42]. La musica – qui si afferma – ha una funzione intermedia tra matematica e fisica, cioè dice rapporti e proporzioni tra grandezze fisiche: «un peu à la manière du temps qui, selon Aristote, est le nombre du mouvement»[43]. Ne segue che la musica è necessariamente in relazione con quella serie di mezzi di conoscenza che si trova concettualizzata nel *Trivium*: in quelle «arti» appunto l'*affectus* suscitato dal suono può trovare profonde affinità. L'analisi prosegue su questa linea, ripercorrendo la storia della musica e la teoria degli stili come le immaginava il Kircher.

Ma la musicologia kircheriana pare poco incline al filosofare esistenziale, e più preoccupata invece di razionalizzare con metodica sistematicità il fenomeno musicale, fino a dedurlo operativamente per intero già a partire dal momento compositivo. Sotto questo riguardo è utile, anche se di non facile lettura, una breve comunicazione di G. Bizzi, dove si studia la *Tabula mirifica omnia contrapunctisticae artis arcana revelans* della *Musurgia* con l'intento di provare che essa è «uno schema logico-assiomatico che contiene in sé la rete di tutte le relazioni possibili tra i suoni».

---

[40] Si veda lo SCHARLAU, XVI. Kapitel: *Die Nachwirkung der musikalischen Schriften Kirchers* 338-75 (nota 2).

[41] Bruno PINCHARD, *Musique, logique et rhetorique dans la Musurgia Universalis de Kircher (éléments pour une philosophie du style)*. In *Enciclopedismo* 87-100.

[42] Il recupero è completo: «La pluralité et la liaison des styles les uns aux autres sont la caractéristique de la musique telle que la conçoit Kircher, qui voit dans cette pluralité reconnue le moyen de reconduire la philologie humaniste à la complexité réelle de la tradition musicale. Car la musique moderne n'est pas d'abord comme chez le Grecs une poésie magnifiée, ou même comme chez les Hebreux une louange divine, mais une suite de variations calculées par rapport au centre vivant de la musique: le chant grégorien» (91).

[43] Ivi 88.

Alla musica «automatica» del Kircher è dedicato un saggio di Patrizio Barbieri, frutto di laboriose ricerche sugli strumenti musicali di cui parla il Kircher[44]. Vi si esaminano alcune pagine particolarmente ardue della *Musurgia*, là dove il Kircher descrive più o meno in chiaro gli strumenti da lui progettati (i «cembali enarmonici»). I chiarimenti effettivi vengono dal confronto con l'opera di altri musicologi contemporanei, soprattutto del compositore pesarese Galeazzo Sabatini, il cui nome compare anche nell'epistolario del Kircher[45].

Novità d'altro genere ma ugualmente rilevanti ha il *Postscript* di John Fletcher su *Kircher and Astronomy*[46]. Vi si parte dalla considerazione realistica che la genesi dell'opera del Kircher sia condizionata da due antefatti. Il primo, e ovvio, l'appartenenza alla Compagnia di Gesù: e perciò un indirizzo di lavoro che si suppone deciso insieme coi Superiori dell'Ordine. Qui tuttavia occorre aggiungere che non si dovrebbe mai perdere di vista l'abilità diplomatica del Kircher, la sua capacità di persuadere i potenti e i rappresentanti dell'autorità, riuscendo a passare indenne là dove altri incontravano difficoltà, e là dove soprattutto – lo vediamo oggi – gli si sarebbero potute muovere obiezioni gravi. Pare che di fatto egli ottenesse sempre incondizionata fiducia e mano libera.

L'altro antefatto, ben più influente ma meno palese, è dato dalle iniziative o dalle richieste che gli venivano da amici altolocati ed estimatori. Di qui l'attenzione minuziosa che da tempo il Fletcher rivolge ai nomi dei dedicatari di singoli volumi, o delle persone menzionate negli scritti di dedica, o degli autori di munifici doni per il Museo, e così via: dati che raccolti con intelligenza e messi in giusta luce – come appunto fa il Fletcher – aiutano a comprendere le non poche svolte, o pause, dell'itinerario mentale del Kircher; e forse anche spiegano quel tono sostenuto, di chi parla per commissione autorevole, che appesantisce non pochi suoi scritti. Determinante, com'è noto, fu l'amicizia ad Avignone col Peiresc, e attraverso di lui col card. Francesco Barberini e – quando nel 1624 lo zio di Francesco, Maffeo, divenne papa Urbano VIII – con tutta la famiglia, ora potentissima. Il Kircher ne dipendeva completamente. Disturbo analogo, e appoggi influenti, gli vennero da altri patroni o illustri ammiratori.

Questa volta la ricerca del Fletcher – ormai uno specialista nell'impresa di capire il pensiero e le intenzioni del Kircher partendo da una lettura più sfumata della biografia di lui – si limita alla sola astronomia: un tema cui il

---

[44] *Cembali enarmonici e organi negli scritti di Kircher.* Ivi 111-28.

[45] Segnalo che il testo a stampa della *Regola secura per accordare a orecchio conforme l'uso moderno, gl'organi, cembali, o altri simili instromenti da tasti,* già pubblicato a Pesaro nel 1657, ma ritenuto irreperibile, e qui edito nuovamente da una copia manoscritta (123-25), si può trovare presso la Biblioteca Angelica di Roma (*Inc 764*). Ha il formato di 32 cm x 34 cm; è stampato su una sola facciata a due colonne. Differisce per molte minori particolarità grafiche dalla trascrizione pubblicata dal Barbieri; e termina (prima di indicare luogo, editore e data), con «divido l'ottava in tre terze quasi eguali».

[46] *Enciclopedismo* 129-38.

Kircher dava importanza estrema, lavorandoci sopra per tutta la vita e praticando attivamente, quanto gli fu possibile, osservazioni dirette; ma su cui, significativamente, pubblicò poco o nulla. Dalla corrispondenza sua o di altri su di lui, e da una somma di dati che si hanno attraverso documenti diversissimi, sono evidenti «the immense and life-long efforts that Kircher demonstrates in collecting reports and sightings, particularly of eclipses, comets and meteors»[47]. Gli è mancato forse l'animo – o piuttosto la capacità – di trarne induttivamente i risultati: che erano quelli già detti nelle leggi di Kepler.

Ma occorre mettere in conto l'intimità coi Barberini, e con i mecenati venuti poi, che lo spingeva a una «mounting orthodoxy in astronomic things», e lo invitava a trasferire i suoi interessi altrove, per esempio in egittologia. Circa questa «Kircher's apparent reluctance to express himself publicly in print where astronomy was concerned», il Fletcher osserva che «this view is further buttressed by his use, despite his own direct observations, of other's sightings for his various work»; e ne dà adeguata esemplificazione[48]. Il fatto è strano, o illuminante. Può aiutare a capire quel misterioso gioco di concessioni e accorgimenti con cui il Kircher riuscì per decenni a svolgere incontrastato e in positura quasi ufficiale un'attività studiosa cui non mancavano zone oscure: come lo sfondo fortemente ermetico che traspare dalla sua religiosità.

Circa la peste del 1656, e lo *Scrutinium* che il Kircher le dedicò un paio di anni dopo, ha scritto alcune pagine Fabio Troncarelli[49]. Vi si parla di quel «mostro» che è sì la peste stessa, ma che può assumere volti diversi, corrispondenti a successive identificazioni eziologiche: gli untori, o satana, o la punizione di Dio per i peccati umani; e così via (senza che, stranamente, si nomini mai la guerra, anche se per decenni fino a metà Seicento il flagello prese le mosse dalle immani devastazioni delle Guerra dei Trent'anni).

Ma non ci si ferma lì. Il *draco pestis* suole imperversare in tempi di violenti rivolgimenti politici e di declino delle utopie: in un'epoca in cui, per una via o per l'altra, si contesta il potere (quello – diciamo noi a conferma – cui spetta, nell'oscura, inconsapevole eziologia popolare, l'iniziativa delle guerre e la responsabilità di quanto ne consegue). Accade allora di cercare parentele ermeneutiche alla scienza kircheriana, e di trovare che nella letteratura alchemica il dragone ha funzioni positive: può rappresentare la materia prima, ma anche il punto di arrivo dell'universo; è una cosa stessa con la pietra filosofale; è in grado di risanare il corpo umano ammalato, e il suo veleno può dare vita.

Tutto questo riguarda il Kircher solo per modo di dire, nonostante l'abbondanza di informazioni sui flagelli popolari di cui l'autore dispone. Sembra difficile serbare il giusto equilibrio tra due arbitri: la lettura dei testi scien-

---

[47] Ivi 132.
[48] Ivi 133-34.
[49] Ivi 139-50.

tifici kircheriani come se potessero e dovessero rispondere direttamente alle moderne esigenze di rigore (lo ha fatto ancora qualcuno in questo seminario di studi); oppure una loro completa trasfigurazione emblematica.

Il Troncarelli ricorda quello che è correntemente noto, a partire dal modello veneziano: cioè l'efficacia della rigorosa disciplina sanitaria a Roma – meglio che a Napoli o a Milano – contro un'epidemia verso la quale la medicina del tempo era impotente. Appunto per il loro comportamento esemplare, nonostante l'affollamento del ghetto, gli ebrei ebbero una percentuale di morti più scarsa che altrove in città: è la testimonianza di s. Gregorio Barbarigo, che era allora preposto a un quartiere adiacente. Lo *Scrutinium Pestis* rappresenta un tentativo – a quanto pare chiesto al Kircher dal papa – di fare il punto dopo la conclusione del dramma. In questo senso è lecito accostarlo al trattato *De peste profliganda*, scritto molti anni più tardi (Bologna 1684) dal card. Gastaldi, per rendere conto dell'azione profilattica di cui egli era stato il principale responsabile a Roma. Nell'un caso e nell'altro si mira a tirar le somme delle acquisizioni positive. Manca in ambedue i libri l'immediata sensazione di scacco continuo che l'epidemia infliggeva a coloro che, privi di rimedi medici, cercavano di contenerla; e che si trova documentata invece nell'epistolario del Barbarigo.

In una direzione ben più positiva ritengo che, per capire a fondo il Kircher sotto l'aspetto storico medico, vada ripreso con maggior distacco uno studio approfondito dei primi capitoli – i più originali – di quel suo libro famoso. Si tratta di vedere in che misura egli, con quel linguaggio vagamente assiomatico e quegli accenni sperimentali, abbia dato più consistenza alla dottrina del *contagium animatum;* e fino a che punto invece abbia preso il largo, per mancanza di riscontri alle proprie intuizioni di fondo. L'interesse vero o presunto del libro – che vuol essere un trattato sulla peste e non uno scritto d'occasione – pare risieda ancora lì.

Un'ampia sezione del seminario era dedicata a quel simbolismo delle immagini che è parte così cospicua negli scritti del Kircher. Frontespizi, antiporte, incisioni nel testo o fuori testo. E poi, lussureggiante esercizio della fantasia visiva nella scelta dei temi (il progetto dell'Arca di Noè, il racconto biblico della Torre di Babele assunto a emblema della varietà delle culture umane). Ancora: sviluppo elefantiaco di quei temi, attraverso anamorfosi o altre fallacie della prospettiva. Concorrono al gioco dell'immaginazione la supposta decifrazione dei geroglifici, e i suggerimenti esotici tolti da un impiego selettivo delle lettere dei missionari gesuiti. In più, o forse in primo luogo, quella propensione alle allusioni fuggenti e composite e al linguaggio visivo che ha tanto peso nella cultura alchemica, e a cui il Kircher, con discrezione e cautela, era sensibilissimo. Qui penso a due opere ben note della comunicazione per sola immagine, che circoscrivono quasi esattamente la vita studiosa del Kircher (e si ripubblicano ancora oggi come modelli di sapere occulto), l'*Amphitheatrum Sapientiae Aeternae* di H. Khunrath[50], e il *Mutus*

[50] Heinrich KHUNRATH, *Amphitheatrum Sapientiae Aeternae, solius verae, Christiano – kabalisticum, Divino – Magicum, nec non Physico – Chymicum, Tertrinum, Catholicon* (Henau 1609). Un esemplare dell'opera era disponibile (per dono dello Hochems) nella Biblioteca del Collegio

liber[51]: la densità di contenuti e di allusioni di cui è capace il linguaggio visivo è una delle tante scoperte, o delle sensibilità di fondo, venute alla luce in quei decenni. Accade invece che in luogo dei riferimenti a portata di mano si vadano a cercarne altri, inappropriati ma conformi ai pregiudizi correnti: come la *Ratio Studiorum* dei gesuiti, o il sistema filosofico teologico del Kircher, che non esiste da nessuna parte.

Uno studio documentato e pertinente, pur con i limiti detti ora, ha dedicato ai frontespizi kircheriani Lucia Tongiorgi Tomasi[52]. Nessun dubbio che di quei frontespizi ideatore sia lo stesso Kircher[53], e che quindi il tema si leghi bene alle costanti di fondo della sua ricerca. Il breve saggio è fitto di dati positivi e di osservazioni vere: a partire da quella, in apertura, che «il Seicento è il secolo in cui il frontespizio del libro raggiunge la sua forma più complessa e diversificata, sia dal punto di vista tipografico (titolo) sia da quello iconografico»; constatazione che diviene esemplare appunto nei volumi del Kircher.

I suoi frontespizi sono perciò confrontati con quelli di Galileo, che si suppone sempre sia il termine antitetico più appropriato. Il paragone, che non manca di finezza, qui si fonda per analogia sull'ostilità di Galileo contro i poemi da lui detti «allegorici» (la Gerusalemme liberata soprattutto), quelli che costringono il lettore a decifrare significati nascosti in ogni concetto o descrizione, finendo così per somigliare alle anamorfosi, le ingannevoli pitture che il Kircher apprezza e studia con interesse nella sua *Ars Magna Lucis et Umbrae*. Ma c'è da obiettare che nel quarantennio che separa i due autori sono successe a ogni livello pensabile troppe cose perché si possa mettere tra quei due nomi una corrispondenza attendibile. Galileo si muove ancora nel classicismo del tardo Rinascimento, cioè in una cultura esternamente unitaria nonostante ogni fremito di novità. Il Kircher invece appartiene a una civiltà composita (che trova appunto nel Tasso più di un presentimento), già visibilmente attraversata da strutture nuove: l'avvio di varie discipline scientifiche; nuovi generi d'arte figurativa, dall'architettura per macchine sceniche (un mestiere d'ingegneria congeniale al Kircher) alla rapida fortuna della natura morta; l'inatteso sviluppo e la diversa collocazione della musica nella vita sociale, e così via. E poi Galileo vive dall'interno, in sostanziale solitudine, gli inizi della rivoluzione scientifica; al tempo del Kircher ormai la gente colta – e lui non meno degli altri – avverte bene la novità emergente, nei cui confronti tuttavia la sua vivacissima attività di studioso rimane, di fatto, marginale. Perciò torno a dire che, per un confronto più adeguato e pertinente, che tocca un po' tutto, anche – e con molta evidenza – i frontespizi delle rispettive opere, occorre metterlo a paragone, cioè a contrasto, con Newton piuttosto che con Galileo.

Romano a partire dal 1615: poteva ben essere familiare al Kircher. L'opera fu ristampata più volte nel Seicento, e ne ha ispirate altre analoghe.

[51] *Mutus liber, in quo tamen tota philosophia hermetica figuris hieroglyphicis depingitur, ter optimo maximo Deo misericordi consecratus, solisque filiis artis dedicatus, authore cuius nomen est Altus* (La Rochelle 1677). «Altus» è uno pseudonimo: si attribuisce l'opera, fatta di sole immagini, a Jacques Saulat, sieur de Marez, cui va la licenza di stampa, o al dr. Tollé.

[52] *Il simbolismo delle immagini: i frontespizi delle opere di Kircher.* In *Enciclopedismo* 165-75.

[53] Ivi 168 175 nota 14.

Dall'interpretazione che la Tongiorgi Tomasi propone dei frontespizi kircheriani si può in qualche caso dissentire[54]. Ma interessa notare come l'esame diretto dei frontespizi confermi che nelle analogie tra ottica e acustica sottolineate dal Kircher prevale non il fenomeno della riflessione di raggi luminosi o di onde sonore, bensì la tesi del polarismo magnetico di luce e tenebra, di consonanza e dissonanza. Tale polarismo è l'idea di fondo – se ce n'era una – della fisica kircheriana: e risalta nel titolo stesso dell'*Ars Magna Lucis et Umbrae*, e ancora più nel rapporto intimo di consono e dissono cui si affida tutta la teoria musicale della *Musurgia*[55]. Nonostante la varietà articolatissima della ricerca, che ha condotto a esplorare aspetti nuovi dell'opera del Kircher, di tale tesi di fondo – in questa e nelle altre relazioni del seminario –

---

[54] Dell'aquila imperiale a due teste è detto (p. 170) che significa il doppio potere, politico e religioso. Il simbolo è stato molto studiato (cfr. M. LURKER, *Wörterbuch der Symbolik* [Stuttgart ³1985] per «Doppeladler» e «Wappen», con i rinvii). Si parla anche del doppio impero, di oriente e occidente: non però del doppio potere, politico e religioso. Il frontespizio dell'*Ars Magna Lucis et Umbrae* esprimerebbe una concezione teofanica dell'universo: «dalla *ratio* divina, associata alla lungimirante civetta, deriva il *sensus*, base della conoscenza fenomenica». Penso che *ratio* e *sensus* siano quelli umani e dicano semplicemente il sapere sperimentale.

Nel *Magnes sive de magnetica arte* del 1641, la cornice del frontespizio dipenderebbe da una teologia «asburgica» attribuita al Kircher. No, qui non entra in gioco un «universalismo imperiale kircheriano [...] al contempo religioso e culturale» (172). Tutto mi pare assai più ovvio e banale, dati i pesanti rapporti di clientela del Kircher con la Casa d'Austria, che, nel linguaggio del tempo, si esprimevano con iperboliche adulazioni.

Ancora meno attendibile è la lettura dell'antiporta della *Rosa ursina, sive Sol* di Chr. Scheiner. Qui per la Tongiorgi, il senso della rosa adottata nel titolo è spiegato nella lunga dedica dell'opera, con un richiamo (di cui non si precisa la fonte) all'uso dei sapienti indiani di fare omaggio di rose ai potenti, e di ungersi di olio di rose, consacrato al Sole, per riuscire graditi a re e principi; che è quanto fa l'autore, per ottenere il favore dell'Orsini di Bracciano, nell'atto di presentargli questa sua rosa. Il seguito della dedica insiste sull'associazione tra la rosa e il Sole, solennizzata nel titolo, e sulla rosa offerta da uno scienziato al duca Orsini. Non condivido. È nota almeno per il Seicento la scarsissima connessione tra le pagine di dedica e il contenuto dell'opera: esse servono alle relazioni personali dell'autore (il quale non riceve altrimenti nessun compenso dalla vendita del libro), ma di solito non aiutano a chiarire le reali intenzioni per cui scrive. Tutto il contrario per i frontespizi su incisione, dove il liguaggio visivo ha funzione sintetica, parallela a quella mediata e analitica del testo; è linguaggio diretto e concreto, in antitesi con le circonlocuzioni di ogni genere che si coltivano nelle lettere di dedica. Qui il contatto simbolico tra la rosa e il Sole viene dall'analogia tra l'eccellenza del Sole nel cosmo e della rosa tra i fiori. Il significato alchemico della rosa va in tutt'altra direzione. Ha certamente avuto più peso, per la scelta del nome di «rosa» dato al libro, l'anagramma tra *rosa ursina* e *ursa rosina* tracciato sulla grotta nell'acquaforte del frontespizio.

Anche più singolare è l'affermazione che l'iconografia della grotta dove penetra un raggio solare possa significare «una probabile antica usanza degli astronomi di valersi delle grotte come luogo privilegiato per l'osservazione dei raggi luminosi». Qui la grotta è solo l'equivalente poetico della camera oscura, dove si studia il percorso dei singoli raggi luminosi filtrati da una stretta apertura. La superficie solare, intorno a cui la *Rosa ursina* pubblica dati nuovi e osservazioni, venne studiata appunto entro una stanza mediante la proiezione dei raggi solari sulla parete opposta a una simile apertura.

[55] Non è male notare che dal discorso per immagini risulta pure che la polarità è attrazione e repulsa, e non solo simmetria per contrasto: un fatto fisico, dunque, e non puramente geometrico. Quindi nel frontespizio della *Musurgia Nova* i poli opposti si attraggono: sicché la musica apollinea ha contigua sotto di sé quella dionisiaca; mentre la musica delle sirene, tutta seduzione, sta sopra a quella della caccia, che è tutta repulsa (ed è propriamente contigua alla musica della guerra). Corrispondentemente, la musica apollinea e quella delle sirene, ambedue concilianti e quindi di eguale segno, si respingono; perciò nel disegno le separa e le estrania l'una dall'altra una figura gigantesca (la Fama). Lo stesso accade per gli altri due gruppi analoghi, del culto dionisiaco e della caccia.

pare che nessuno si sia accorto. Era stata colta invece con molta proprietà da Fritz Krafft nella lunga scheda della *Neue Deutsche Biographie* dedicata al Kircher: un ottimo contributo, che ha oltretutto il merito (non condiviso con nessuno, per quanto ne so) di fornire una notizia completa sulle invenzioni o scoperte tecnico scientifiche del Kircher ancora valide dal punto di vista moderno; ma che viene incomprensibilmente ignorato dalla bibliografia in fondo al volume[56].

È discutibile pure la dipendenza, qui suggerita, del sincretismo del Kircher dall'irenismo gesuitico. Nella Compagnia di Gesù quell'inclinazione nasce – o concorda per affinità originaria – col *prosupuesto* degli *Esercizi spirituali*: si presuppone che un vero cristiano sia più portato a interpretare positivamente l'opinione altrui che a condannarla; una scelta netta e diversificante, di attenzione all'autentico in quanto tale, dovunque capiti di trovarlo. Il sincretismo enciclopedico e combinatorio del Kircher (perché questo è il suo irenismo) è tutt'altra cosa: ama le penombre profonde, le contaminazioni occulte; è incline alla teosofia; ignora, anche per ragioni tattiche, il confronto serio e pensoso con autori di ispirazione diversa (vedi il caso del Kepler, per l'ottica e per l'astronomia).

La parte che si trova ad avere il Kircher nella storia dell'architettura non è stata ancora presa seriamente in considerazione: lo sostiene una comunicazione di Thomas A.P. Van Leeuwen, dove tuttavia si ha ben presente come i rapporti del Kircher con un'arte non mai esercitata siano necessariamente indiretti[57].

Un primo indizio riguarda l'attività di Giovan Pietro Bellori (1615-1696): un abate che come il Kircher apparteneva al circolo di studiosi intorno alla regina Cristina di Svezia, e che a più titoli fornì riflessioni teoriche e materiali visivi a Johann Bernhard Fischer von Erlach (1656-1723), il maggior architetto del tardo baocco tedesco. Il Fischer oltretutto è autore di uno stupendo *Entwurff einer historischen Architectur,* edito postumo nel 1725, e affine – e insieme molto superiore – ai trattati kircheriani per la qualità della documentazione grafica, e la volontà di ricondursi alle origini assolute e ai tipi permanenti ed attuali di ogni opera antica o recente.

Di qui la menzione espressa di due *in folio* kircheriani, l'*Arca Noe* e la *Turris Babel, sive Archontologia.* Va rilevato il secondo sottotitolo: *archontologia* è un neologismo kircheriano che serve a dire lo studio delle origini dell'esistenza. Si anticipa così quanto lasciò scritto Christopher Wren nel suo *Discourse on Architecture,* dove l'Arca di Noè e la Torre di Babele sono dette rispettivamente architettura «navale» e «civile», e nella loro costruzione si

---

[56] Altra lacuna rilevante di quella bibliografia – dovuta a Valerio Rivosecchi e ben organizzata – è lo spoglio dell'epistolario del Kircher fatto da Josef WICKI, *Die Miscellanea Epistolarum des P. Athanasius Kircher S.J. in missionarischer Sicht.* Euntes Docete 21 (1968) 221-54. Il mondo delle missioni gesuitiche è notoriamente importante, per il Kircher: ma l'articolo ha impiego più generale, è l'unico appoggio utile per muoversi nell'epistolario.

[57] *Apokatastasis or the Return of the Skyscraper.* In *Enciclopedismo* 186-94.

ravvisano gli inizi della civiltà. Altra osservazione inattesa: la Torre di Babele kircheriana prelude graficamente al grattacielo; e un profilo di città paragonabile a quello di Manhattam è l'*Urbs Turrita* del *Mundus subterraneus* (1682). Inoltre l'accento posto dal Kircher (e dal Fischer) su Babilonia antica e su Ninive, concorda – qui ci si dice – con l'immagine di sé che hanno coltivato e coltivano le metropoli statunitensi.

Più legata al tema architettonico com'è dato di percepirlo nell'opera del Kircher è la comunicazione seguente, di R. Perugini: un'originale messa a punto di quella che l'autore chiama «architettura filosofica»[58]. Di fatto gli edifici antichi che il Kircher ricostruisce con fantasiosa e ragionata sicurezza riferendoli alla torre di Babele sono più o meno tutti prefigurati in un intreccio di motivazioni o di implicazioni ideali, oltre che storico filologiche, o eventualmente archeologiche. Essi si prestano quindi alle sintesi plurime care al Kircher, dove regna l'erudizione composita, il segno astrologico, i simboli o geroglifici, l'architettura, il collegamento storico filologico tra regioni ed epoche lontanissime, soprattutto – a quanto pare – l'artificio mnemonico. Va notato che, appunto in queste trattazioni così singolari e inclassificabili, le tavole che accompagnano il testo non si limitano a precisarlo visivamente, ma lo prolungano di nuovi dati e nuove idee, avviando tutte le risonanze che vanno oltre la pura ricostruzione architettonica: gli sono tanto connaturate – si direbbe – da mettere in evidenza l'originaria parentela del testo col fatto figurativo, e giustificare così il travaso di competenze implicito nel nome di architettura filosofica.

Un caso limite è quello dell'*Arca Noe*. Ricostruire l'Arca è per il Kircher muovere sì dai dati quanto mai sobri del testo biblico: ma più ancora è riprogettarla, ponendosi realisticamente il problema di farla oggi. Non però un'impresa archeologica, in senso lato, bensì un'opera che da un passato immemorabile tende a informare di sé l'avvenire; o un esempio di «architettura filosofica», poiché esprime la tendenza «magica» delle generazioni anteriori al Diluvio che è sopravvissuta al Diluvio con Cham (per il Kircher, identico a Zoroastro, e avo di Hermes Trismegistos). A sua volta la Torre di Babele riafferma l'orgoglio umano «che si permette di dialogare da pari a pari con la divinità»: quindi è chiaro che proprio l'architettura «fornisce gli strumenti formali e figurativi necessari a rendere tangibili queste particolari concezioni»[59]. Il Kircher sarebbe il primo autore illuministico, «con il suo desiderio di rendere oggettivi i sogni impossibili della mente umana».

L'*Ars Magna Lucis et Umbrae* (Roma 1646), che può astrattamente considerarsi un libro d'ottica, è in realtà una raccolta sistematica di idee o di suggerimenti circa l'esercizio della fantasia visiva: «un trattato di tecnica dell'immaginazione, diviso e concepito come un *iter extaticum*, che conduce dall'os-

---

[58] *Athanasius Kircher tra «Architettura filosofica» e «Architettura delle meraviglie»*. Ivi 195-209.

[59] Ivi 208.

servazione del mondo fisico alla pura speculazione simbolica e metafisica», dice con molta verità il Rivosecchi nella prima delle tre relazioni dedicate appunto al simbolismo delle immagini[60]. Si potrebbe aggiungere che il vero *Iter extaticum* kircheriano è questo: non l'altro uscito in due tappe nel 1656 e '57, una delle opere più convenzionali che il Kircher abbia scritto.

Il contributo del Rivosecchi, che ha già pubblicato un volume interessante sull'esotismo kircheriano, è breve ma ricco di idee: un ben definito passo in avanti nel compito non facile di mettere esattamente a fuoco la personalità studiosa del Kircher. Vi si esamina di nuovo il frontespizio, carico di allusività simbolica, della *Ars Magna Lucis et Umbrae*. Vi si precisa la doppia direzione in cui si muove l'ottica – chiamiamola così – kircheriana: la creatività artistica della natura che moltiplica nella materia inanimata (le rocce) figure vegetali o animali o umane; e l'ingegnosità delle macchine ottiche con cui l'uomo inventa o moltiplica le illusioni visive. «L'illusionismo, in questo senso, non è più un tradimento della natura, ma la consapevole imitazione del suo operare profondo. L'*Ars Scaenografica*, l'unica tra le arti di cui Kircher parla esplicitamente, è intesa come un mezzo per rivelare le ragioni occulte della dialettica di natura e arte»[61].

Ancora più rilevanti le osservazioni finali. I temi di ottica kircheriana avranno sì un seguito: ma in un'opera del 1650, scritta dopo anni di intensi studi egittologici, l'*Obeliscus Pamphilius*. Lì, proprio in un *in folio* dedicato al papa Pamphili, Innocenzo XI, si dispiega tutto il simbolismo della luce che il Kircher, illuso ormai di avere decifrato i geroglifici, attribuisce alla religiosità dell'Egitto faraonico, mescolandovi quanto – in nome di altri malintesi filologici – egli pensa che si debba ricavare dalla sapienza di Zoroastro e dal culto mitraico. Di qui la conclusione del Rivosecchi: «Credo che siano stati questi anni di riflessione totale sul simbolismo antico a fornire una chiave per risolvere, anche sul piano psicologico, l'ossessione del dualismo: una volta accettata la sua necessità sul piano dell'armonia cosmica è possibile accettarlo anche come divisione della conoscenza tra scienza e magia, riflessione ermeneutica e allegoria religiosa. Da questo momento la coesistenza di due diverse ma coincidenti forme di conoscenza sarà una delle costanti dell'attività del Kircher: ancora tre anni prima della morte lo ritroviamo in un singolare ritratto, nel frontespizio del *Prodromo apologetico* di Petrucci[62], intento a scrivere con due penne, due forme di conoscenza, su uno stesso lungo cartiglio»[63].

Dopo un passo in avanti la dimostrazione che sono ancora possibili passi indietro, proprio là dove sarebbe dato tenere i piedi ben fermi nella positività del discorso scientifico. L'*Ars Magna Lucis et Umbrae* viene esaminata di nuovo da Maria Grazia Ianniello come un trattato di ottica, o meglio una

---

[60] Valerio RIVOSECCHI, *Il simbolismo della luce*. Ivi 217-22.
[61] Ivi 219.
[62] G. PETRUCCI, *Prodromo apologetico alli studi chircheriani* (Amsterdam 1677).
[63] *Enciclopedismo* 221-22.

«enciclopedia ottica», cioè come se fosse appunto quel che appare[64]. Nascono allora tutti gli equivoci, tanto più numerosi quanto più si studiano, non i contenuti scientifici dell'opera, che ne è ben povera, nonostante la sua fama e il suo fascino, bensì i dati esterni, cioè in questo caso le relazioni del Kircher con altri gesuiti interessati di ottica, il Riccioli, il Grimaldi, Marcus Marci[65]. Ci si chiede allora perché mai il Kircher, nell'edizione del 1646 e in quella del 1671, mostri di ignorare il fenomeno della dispersione e colorazione delle lamelle sottili, notato dal Marci (con cui era in corrispondenza) nel 1648; e quello della diffrazione, scoperto proprio in quegli anni dal Grimaldi, che egli non nomina mai, benché sia un collaboratore del Riccioli.

A queste domande quanto mai realistiche e legittime si risponde ricorrendo alla favola. Il Kircher sa, ma non parla per timore che la natura della luce sia tema scottante per la fede. Chi fa queste insinuazioni conosce la *Physico-Mathesis de Lumine, Coloribus et Iride* del gesuita Francesco Maria Grimaldi[66], dove si espone *apertis verbis* e si sostiene di fatto una teoria corpuscolare della luce. Perciò il Grimaldi qui è detto statuariamente «fermo nel suo proposito di voler rinunciare al principio di autorità»: che è un esempio di come la cultura laica possa nutrirsi di pregiudizi e di miti. Il *De lumine*, un'opera genialissima che riassume esperienze e riflessioni[67] di un'intera vita, uscì postuma: quindi per iniziativa dell'Ordine e non del Grimaldi; e dopo l'approvazione di tre teologi gesuiti, e con l'autorità del P. Generale della Compagnia di Gesù, oltre che con l'*Imprimatur* dell'Inquisitore Generale di Bologna[68]. L'autorità della Chiesa (non il principio di autorità, che non si sa che cosa sia) si era dunque compromessa fino in fondo a favore del *De Lumine*. Qui si confondono le cautele riguardanti l'insegnamento nei Collegi[69] con la libertà lasciata alla ricerca scientifica; libertà effettiva, che ben si misura appunto da casi come la pubblicazione del *De lumine*. Oltretutto, a conferma di tale libertà, basterebbero le divergenze di metodo e di opinioni negli scritti del Kircher, del Grimaldi, del Riccioli: unico accostamento sensato che possa proporsi nei loro confronti.

---

[64] Ivi 223-35.

[65] Per l'esattezza, benché vissuto in stretti rapporti di amicizia e collaborazione coi gesuiti, il Marci emise i voti solo prima di morire, nel 1667.

[66] Francesco Maria GRIMALDI, *Physico-Mathesis De Lumine, Coloribus, et Iride, aliisque adnexis Libri duo* (Bologna 1665).

[67] Già espresse pubblicamente: *Orbi litterario iamdiù tantopere desiderata*, dice l'autore della dedica: un testimone esterno, non il Grimaldi, che è morto.

[68] Vedi nel *De Lumine* le ultime due facciate prima del *Prooemium*.

[69] È calunnioso chiamarle condanne: erano misure cautelative riguardanti la scuola, in vista dei dubbi e degli equivoci che temi nuovi non ancora completamente chiariti potevano suscitare. Essenziale qui la distinzione tra insegnamento pubblico, che non si voleva problematico, e ricerca. Ma l'episodio basta da sé solo a dimostrare l'inconsistenza della tesi svolta con notevolissima abilità dal Redondi nel suo *Galileo eretico* (Torino 1982), che la Ianniello ha assunto come principale, o unico, fondamento delle sue affermazioni.

Ma il malinteso è utile per mettere in chiaro, attraverso l'improprietà dell'accostamento con scienziati gesuiti come il Grimaldi o il Riccioli o il Marci, a lui noti, e vicini per età e formazione mentale, chi fosse in realtà il Kircher come uomo di studio[70].

Che cosa sia la luce, che cosa l'ombra, che cosa il colore, il Kircher lo racconta già all'inizio della trattazione[71]. dissertando su quanto fu detto in proposito da altri: non lo fa risultare da un'accurata riflessione sperimentale come quella che attraversa il volume, e l'intera vita, del Grimaldi. Il vocabolario stesso, che nel Grimaldi è sobrio e funzionale (individuare e mettere a punto i concetti, i fenomeni, le ipotesi e la loro verifica), è usato dal Kircher secondo criteri non conoscitivi ma scenografici, per visibilizzare con lo spreco dei neologismi i molti scomparti di un'enciclopedia sulla luce. E poi, e soprattutto, il Grimaldi si occupa di quel nuovo capitolo di fisica, dibattutissimo lungo tutto il Seicento, che studia la natura dei fenomeni luminosi. Invece il Kircher, all'interno di quella sua enorme macchina teatrale, è davvero interessato solo all'ottica applicata, ai giochi spettacolari e ai congegni atti ad osservarli o a produrli: che sono ragioni e orientamenti mentali radicalmente diversi. Nulla di strano che il Kircher ignori *tutto* sui fenomeni di diffrazione scoperti dal Grimaldi: non gli interessano, non lo riguardano.

Altrettanto istruttivo il confronto col Riccioli, astronomo e corrispondente del Kircher, e autore degli *Astronomiae reformatae tomi duo* (Bologna 1665). Il primo tomo abbonda di dati e di tabelle, frutto dell'esperienza propria e altrui[72]; di elaborazioni matematiche e di ipotesi di lavoro, concluse e sintetizzate in teorie[73]. L'altro tomo contiene istruzioni per calcoli astronomici, e tabelle cronologiche o descrittive della posizione dei corpi celesti. Un testo tutto positivo, insomma, fino agli ultimi particolari: dice ad esempio chi aveva partecipato a una data seduta astronomica. Anche il Kircher – come si è visto – raccoglieva dati astronomici: tuttavia non erano sistematici, e non miravano a esprimere matematicamente i moti stellari, o a verificare ipotesi o teorie; ma servivano ad alimentare la sua commossa contemplazione dell'universo. L'immagine del mondo era quella suggerita da ragioni affettive o simboliche (*Iter extaticum*), che non oserei chiamare religiose benché inten-

---

[70] Non meno utile sarebbe (anche per relativizzare il peso, solitamente mitizzato, che su quei ricercatori ebbe la *Ratio Studiorum*) il confronto con l'opera del Baliani, alto funzionario del governo genovese e fisico galileiano, che scrisse – fuori del proprio campo di studio alla pari del Kircher, e qualche anno prima di lui – un trattato sulla peste (*Trattato di Gio. Battista Baliano della Pestilenza* [Genova 1653]). Autentico saggio di metodologia scientifica per un tempo di transizione, vi si misura fino a che punto – contro l'immagine oggi corrente – le novità già emerse a quella data rimanessero disattese e inoperanti, a vantaggio, come per il Kircher, di procedure persuasive ma puramente verbali. Il Baliani è molto più legato alla cultura della Scolastica che non i gesuiti con cui è in corrispondenza, per lo più antiaristotelici. Vedi C. Costantini, *Baliani e i gesuiti* (Firenze 1969, cfr. AHSI 41 [1972] 328-30). Ma pure S. Moscovici, *L'expérience du mouvement. Jean-Baptiste Baliani disciple et critique de Galilée* (Paris 1967).

[71] Rispettivamente l.I, P.I c.9-10; P.II c.1; P.III c.1.

[72] I termini *observationes* e *hypothesis* compaiono nell'indice di ciascuno dei dieci libri di cui il tomo è formato.

[73] Per esempio: *Proponitur nova Theoria motuum Solis.*

samente esclamative e dette col linguaggio cristiano. Nella mente del Kircher, benché non per noi, l'*Iter extaticum*[74] è un'opera astronomica, sia pure *sui generis*, conforme alla tradizione medievale. Tutto questo in un giro d'anni in cui qualsiasi astronomo di rilievo ha qualche novità da proporre.

Il Kircher – si noti bene – non meno degli altri due è uno studioso creativo e originale, come convegni di studio e monografie a lui dedicate concorrono a dimostrare. Ma non è in senso proprio uno scienziato. Si occupa non già di fenomeni ottici (ignora del tutto Kepler, ormai acquisito da decenni, tanto più le ricerche del Marci o del Grimaldi), bensì di contrasti di luce ed ombra, cioè di esperienze visive variamente utili o interessanti. Allo stesso modo si dedica non all'astronomia – la realtà fisica o la descrizione dei moti celesti – bensì all'ammirazione del cielo stellato, del suo corso solenne, dell'assoluta regolarità con cui offre il proprio mistero allo sguardo e all'immaginazione di tutti. In ottica o in astronomia, torno a dire, l'attenzione del Kircher è rivolta allo spettacolo: dove lo spettacolo in ambedue i casi è un importante fatto culturale. L'ambito a lui proprio e congeniale sembra appunto essere quello di una cultura disponibile a diventare spettacolo e a farsi gestire di fronte a un pubblico: non pare si esca da questa ragione di fondo, quale che sia il merito e l'importanza di molte sue prestazioni e la varietà di interessi da lui messi a fuoco.

Visto in questa luce il Kircher può anche apparire un personaggio carico di vizi e di virtù, alla pari di ogni uomo di spettacolo. O può venir preso, con buone ragioni, come l'estremo epigono dello *Späthumanismus* germanico: quindi un ritardatario che si illude di anticipare un avvenire inesistente. Ma a un tempo medesimo, e al di là di ogni dubbio, egli porta addosso un'irriducibile novità, che fa parte della grandezza di quel suo secolo, tra i più creativi della storia umana. Una novità rimasta nascosta assai a lungo, perché non è dato di capirla e giudicarla con altre categorie che le sue proprie: non quelle della scienza newtoniana o della critica storica o della filologia ottocentesca; bensì, ma solo per analogia, quelle odierne della civiltà dell'immagine.

Una parte rilevante del Seminario di studi tenuto a Roma riguardava il Museo Kircheriano: un'istituzione celebre nell'Europa del Sei e Settecento, addirittura una meta obbligata per i visitatori illustri dell'Urbe. Si dice che esso sia stato il primo museo del genere. Certo fu un passo decisivo – da situare tra altre iniziative remotamente affini di quel secolo – per finalizzare alla ricerca le *Wunderkammern* di materiali scientifici, e insieme per proporre la cultura come esercizio di collezionismo. Sotto questo riguardo l'impresa appartiene fino nell'intimo alla lettura qui suggerita dell'opera del Kircher, rivolta appunto alla cultura come spettacolo.

---

[74] Se ne vedano le edizioni diverse, sempre più elaborate (Roma 1656, Würzburg 1660 e 1661): nella seconda e terza edizione l'opera s'intitola *Iter extaticum coeleste*, poiché nel 1657 è uscito a Roma un *Iter extaticum II. Qui et mundi subterranei prodromus dicitur*.

Il mancato compimento della mostra che il seminario intendeva preparare ha fatto cadere un'occasione eccezionale, di ricostruire l'intero Museo sulla base dei documenti d'ufficio stesi al momento della dispersione; e di fornire, attraverso il catalogo dell'esposizione, l'ultimo catalogo, e indubbiamente l'unico fotografico, del Museo stesso. Rimane tuttavia nel volume degli Atti la parte riguardante il Museo, che è la migliore del libro: il Museo come enciclopedia concreta. Una relazione di Olaf Hein, è dedicata, appunto, ai cataloghi che lungo due secoli sono stati redatti per descrivere, con criteri assai varii, lo stato del Museo. Ecco l'elenco delle date[75]: 1678 (vivente il Kircher); 1709; 1763-65, nell'imminenza della Soppressione; 1773-82; 1837; 1839; 1878.

Qui si è voluto, non già presentare gli atti di un Seminario di studi ormai lontano, ma misurare la varietà e la novità dei punti di vista con cui è dato oggi di accostarsi al Kircher, e al di là di lui agli scienziati gesuiti del Seicento. I più sono da riscoprire, e spesso hanno miglior legame col progresso della ricerca di quanto non accada per il Kircher. Ma di molti, e verosimilmente i più originali, le opere rimaste manoscritte andarono distrutte dopo la Soppressione.

Vorrei concludere con una constatazione: ed è che i pregiudizi nei confronti della Compagnia (riconducendo ad essi anche i difetti d'informazione, come il peso eccessivo dato alla *Ratio Studiorum*) sono più accentuati e visibili nelle relazioni a stampa di quanto fossero nelle esposizioni a voce durante il Seminario. Più libertà oggi che ieri: ma non ancora la libertà tutt'intera.

---

[75] *La letteratura scientifica sul Museo Kircheriano.* In *Enciclopedismo* 303-11.

SUMMARY

The article documents the change in perspective, which over the past several decades has grown ever clearer among lay scholars – without any initiative on the part of the Society of Jesus – relative to the work of Athanasius Kircher (1602-1680), which was an outstanding undertaking in its time, but, when disparaged by the Illuminists, lost its authority and soon fell into oblivion. The proof that such a new interest exists is especially evidenced by the many large monographs and the multitude of minor studies, increasingly more complex, dealing with the encyclopaedic nature of the Kircher enterprise. It is also necessary to take account of the exhibitions, organized in various places, on Kircher and on his museum, as well as the project to republish his works, which has partially begun. And especially, because of their recapitulative value, the important scholarly conferences held at Wolfenbüttel (1980) and Rome (1985). This article also gives the particulars of the unexpected direction of this last Seminario Internazionale, and of its other principal new findings. The general plan, according to which the work in Rome was divided, manifests the current shift: *Il sapere universale e l'armonia cosmica, Il simbolismo delle immagini, Il Museo come enciclopedia concreta;* which are common themes today and with which no one, scarcely a generation ago, would have thought to associate Kircher's name.

The many components of Kircher's encyclopaedic work are now approached without prejudice, or with less prejudice than previously; one seeks to sift out the positive element in each and principally the newness of the whole. On the one hand, these have been valued: his musicological studies, which are completely original and have always been held in esteem; his Coptology – he has been credited with introducing it into Europe and to have aroused interest in ancient Egypt by preparing, at a distance, the decipherment of hieroglyphics and the other egyptological discoveries made at the beginning of the last century. On the other hand, these are being reevaluated: his contributions, undoubtedly new, to the language of image; his researches in criptography; his inventions of machines for experimenting and measuring optics and earth physics; his essay on the 1656 plague; his spectacular and educationally felicitous demonstrations of the many new scientific and technical items that were emerging in those decades.

There are, it is true, some reservations relative to his putting off treatment of certain themes: especially historic philology, but also scientific (for example, optics), which already had been sufficiently explained by others; and more so for the acritical confusion in his contributions. His being late in these fields, however, is, well compensated for by his many anticipations on other areas: behind the tangle of topics and the fantastic conjectures that crowd the heavy Kircher folio volumes, one today finds an interest, all together modern, with regard to symbolic values, hermetism, the shadowy areas of the human spirit, and finally, especially, toward culture understood in terms of spectacle and in an exemplary way, subjected to well thought out presentation to the public; these also are clear anticipations.

A large part of the Rome conference was dedicated to the Kircher Museum, dismantled and irresponsibly dispersed after Rome became the capital of Italy. It was, so it seems, the only important collection, which was both «of art and of marvels», that existed in Italy. The notices and conclusions published in the volume of the conference papers may rightly be considered more or less definitive, and therefore can free the argument from the halo of indeterminateness and the legend that accompanied it.

The volume (*Enciclopedismo in Roma barocca. Athanasius Kircher e il Museo del Collegio Romano tra Wunderkammer e museo scientifico,* Venice, 1986), also contains a first attempt at a complete bibliography – a difficult but important achievement (notwithstanding some grave lacunae), considering the variety of themes treated by Kircher during a long and busy life, and the specialized and diverse scholarly monographs that have treated his work.

DIE JESUITENMISSION IN BREMEN 1648-1773

MICHAEL F. FELDKAMP – Bonn[1].

1. *Einleitung*

In der Geschichte Europas gibt es keinen Friedensvertrag, der eine so lange Gültigkeit hatte, wie der im Jahre 1648 in Osnabrück und Münster abgeschlossene Westfälische Friede. Hatte das Zeitalter der Reformation und katholischen Restauration mit all seinen politischen und kirchenpolitischen Umwälzungen noch im Dreißigjährigen Krieg (1618-1648) einen Höhepunkt erreicht, so kam dem Westfälischen Frieden die Aufgabe zu, konfessionelle Streitigkeiten zu bereinigen und der sich daraus herleitenden politischen Frontenbildung endlich ein Ende zu bereiten. Unabhängig von der kirchenrechtlichen Situation und der Haltung der päpstlichen Kurie, die erfolglos Protest[2] eingelegt hatte, haben die Friedensinstrumente von Osnabrück und Münster in zahlreichen Einzelbestimmungen die Konfessionsverhältnisse im Deutschen Reich geordnet und festgeschrieben[3].

Für das ehemalige Erzbistum Bremen[4] kamen drei Beschlüsse des am 14./24. Oktober 1648 ratifizierten Osnabrücker Friedensvertrags zum Tragen:

---

[1] Stark bearbeitete und erweiterte Fassung eines am 22. August 1987 gehaltenen Vortrags im Kolpinghaus Bremen anläßlich des 25jährigen Bestehens der Jesuitenresidenz Bremen (1962-1987).

Verzeichnis der Siglen der benutzten Archive:

APGS	Archivum Provinciae Germania Septentrionalis (in Köln)
APF	Archiv der Propaganda Fide; seit 1968: «Archivio Storico della Sacra Congregatione per l'Evangelizzazione dei Popoli»
ARSI	Archivum Romanum Societas Iesu
ASV	Archivio Segreto Vaticano
BAOS	Bistumsarchiv Osnabrück
HAStK	Historisches Archiv der Stadt Köln
StAOS	Niedersächsisches Staatsarchiv Osnabrück

[2] H. LAHRKAMP, *Die Friedensproteste des päpstlichen Nuntius Chigi*. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster, Neue Folge Bd. 5 (Münster 1970) 281-87. Eine Variante der sog. «zweiten» Protestnote (284-86) in: ARSI *Rhen. Inf. 74* 260rv, ist bisher unbekannt geblieben. Der offizielle päpstliche Protest von Papst Innocenz X. (1644-1655) ist ediert in: *Bullarium, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis editio* XV (Rom 1868) 603-6.

[3] Vgl. F. DICKMANN, *Der Westfälische Frieden* (Münster [5]1985).

[4] Nach dem Tod des Bremer Erzbischofs Christoph von Braunschweig († 1558) hatte die päpstliche Kurie praktisch keinen Einfluß auf die Bischofsbesetzung in Bremen. Bremen war 1635 mit Friedrich, dem Sohn des dänischen Königs Christian IV., zum letzten Mal von einem protestantischen Erzbischof besetzt worden. Mit dessen Vertreibung durch die Schweden im Jahre 1645 kann Bremen als ehemaliges Erzbistum bezeichnet werden, doch wurde die säkularisierung 1648 vollzogen. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts ist in einem Bericht, der an die päpstliche Kurie nach Rom gesandt wurde, über das ehemalige Erzbistum Bremen folgendes notiert worden: «Haec civitas olim omnino archi-ep[iscop]atui subiiciebatur, sed iam a multis annis administratio penes senatum est, in paucis archiep[iscop]o obedien[tis] ceteroque magna ex parte calvinismo infecta, unaque ex hanseaticae societatis urbibus». ASV *Fondo Pio 276* 13r. Die

1. Es wurde bestimmt, daß der Besitzstand der geistlichen Güter sowie die religiösen Verhältnisse im Deutschen Reich so festzusetzen waren, wie sie am 1. Januar 1624 bestanden hatten[5]. Für das sogenannte «Normaljahr» 1624 ist nicht belegbar, daß Katholiken in Bremen ihre Religion ausgeübt haben. Katholische Geistliche, die die Sakramente hätten spenden können, waren nicht am Ort ansässig. Nach dem Friedensinstrument waren in Bremen somit nur private Hausandachten ohne die Anwesenheit eines katholischen Priesters erlaubt.

2. Die Stadt Bremen war mit dem sogenannten «Linzer Diplom» durch Kaiser Ferdinand III. (1637-1657) am 1. Juni 1646 endgültig eine reichsunmittelbare, reichsfreie Stadt geworden[6]. Dem Kaiser war die Möglichkeit gegeben, einen Kommissar bzw. seit 1654 einen Residenten[7] als Stellvertreter nach Bremen zu entsenden mit der Aufgabe, dem Kaiserhof über besondere Vorkommnisse Bericht zu erstatten sowie kaiserliche Weisungen an die Stadt zu übermitteln. Gemäß den diplomatischen Gepflogenheiten war durch den Westfälischen Friedensvertrag den Gesandten zur privaten Ausübung ihres Glaubens garantiert, eine eigene Kapelle mit einem Geistlichen zu unterhalten. Damit fand das Normaljahr eine Einschränkung, die die Grundlage für katholische Missionsarbeit in Bremen schaffte.

3. Das ehemalige Erzbistum Bremen, das aufgehobene Bistum Verden[8] und das Amt Wildeshausen wurden dem schwedischen Königshaus zum «dauernden und unmittelbaren» Reichslehen übertragen, blieben staatsrechtlich jedoch deutsches Territorium[9]. Mit diesem Lehen war ein Teil der

---

päpstliche Kurie hat bis in das 18. Jahrhundert hinein vom «Erzbistum» Bremen gesprochen. Das ist bezeichnend für ihr Selbstverständnis. In einer undatierten «Brevis Relatio de super statu Religionis in partibus Germaniae» aus der Zeit von 1723-27 heißt es zu Bremen: «*ArchiEpiscopatus Bremensis* abs. haereticis usurpatus, cuius caput *Brema* est, opidae principalia *Stade* et *Bremervorde* Archi-Ep[iscop]orum Bremensium sedes». APF *SC Germania 6 (1723-27)* 768r [kursiver text in Original unterstrichen]. An dieser Stelle sei auch auf eine ausführliche «Descriptio Bremensis Archiepiscopatus» von 1630 in: ARSI FG *445* 263r-69r verwiesen. Sie ist identisch mit den von Wijnhoven nachgewiesenen Ausfertigungen in der Propaganda Fide und der Vatikanischen Bibliothek: *Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. Die Kölner Nuntiatur* VII/2: *Nuntius Pier Luigi Carafa*, bearb. v. J. WIJNHOVEN (Paderborn-München-Wien-Zürich 1989) 472, Anm. 1.

[5] Instrumentum Pacis Osnabrugense, Artikel V, § 29.

[6] H. SCHWARZWÄLDER, *Geschichte der freien Hansestadt Bremen*. I *Von den Anfängen bis zur Franzosenzeit (1810)* (Bremen 1975) 345.

[7] Kaiserliche Kommissare bzw. seit 1654 Residenten in Bremen waren:
bis 1640 Bernhard Kögelken
1641-1665 Johann Behr
1665-1670 Georg Heinrich Behr
1670-1675 Johann Gerhard de Vrintz von Treuenfeld
1676-1706 Theobald von Kurtzrock
1706-1708 von Brandis
1708-1745 Theobald Georg de Vrintz von Treuenfeld
1746-1773 Conrad Alexander de Vrintz von Treuenfeld
1773-1806 Theobald Josef de Vrintz von Treuenfeld

[8] Verden wurde unter Bischof Georg von Braunschweig (1558-1566) und unter Eberhard von Holle (1566-1586) protestantisch. Spätestens mit der Ratifizierung der «Formula concordiae» 1579 wurde die Reformation in vollem Umfang durchgeführt. 1607 wurde die lutherische Kirchenordnung eingeführt. 1622 wurde Friedrich, der spätere letzte Erzbischof von Bremen (vgl. Anm. 4) zum Bischofskoadjutor und 1623 zum Bischof in Verden bestellt.

[9] Instrumentum Pacis Osnabrugense, Artikel X, § 7.

ansonsten reichsfreien Bremer Altstadt (ehemalige Besitzungen des Domkapitels und der Domherren) verbunden, in der später noch Jesuiten wohnen sollten.

2. *Päpstlich-kuriale Organisationsstrukturen*

Da das Erzbistum Bremen durch den Westfälischen Frieden endgültig säkularisiert und zu einem weltlichen Herzogtum umgewandelt worden war, mußte die kirchliche Zugehörigkeit für Bremen neu geregelt werden. Mit der Gründung der «Sacra Congregatio de Propaganda Fide» im Jahre 1622 durch Papst Gregor XV. (1621-1623) begann für die päpstliche Missionsarbeit eine neue Epoche[10]. Jahrhundertelang kam die katholische Mission bei der «Verbreitung und Erhaltung des Glaubens» ohne diese eigens errichtete Kongregation aus[11]. Erst die Reformation in Deutschland (seit 1517) und die Entdeckung neuer Kontinente hatte ein Umdenken seitens der Päpste dringend erforderlich gemacht. Bereits bei der Durchführung des Restitutionsedikts (1629) hatte die Propaganda Fide umfassend in die innerkirchlichen Verhältnisse Deutschlands eingegriffen. Mit dem Abschuß des Westfälischen Friedens trat die nordische Missionsarbeit der Propaganda in eine zweite Phase ihrer Geschichte. Jeder Stützpunkt in den protestantischen Gebieten mußte mühsam behauptet werden. Es war die stille Wirksamkeit des unverdrossenen Missionars gefordert, der sich trotz aller Beschränkungen durch Religionsstatuten mit viel Mäßigung und Klugheit ein Wirkungsfeld schaffen mußte.

Vorrangiges Ziel katholischer Missionsarbeit in den protestantischen Gebieten war die «Erhaltung des Glaubens», also die pastorale Betreuung der in der Diaspora als Minderheit lebenden katholischen Bevölkerung und der Dialog mit anderen christlichen Kirchen. Ein Vergleich mit der ebenfalls von der Propaganda betriebenen herkömmlichen «Heidenmission» in anderen Erdteilen ist nicht gegeben.

Für jene geographischen Regionen, die von Ungläubigen, Häretikern oder nichtkatholischen Christen bewohnt waren, hatten sich seit dem 16. Jahrhundert sogenannte «Apostolische Vikariate» als eine wiederbelebte kirchenrechtliche Institution herausgebildet. Einem solchen Apostolischen Vikariat stand ein seit dem 17. Jahrhundert von der Propaganda Fide bestellter Apostolischer Vikar vor, der zumeist mit bischöflicher Würde ausgestattet

---

[10] O. MEJER, *Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht. Mit besonderer Rücksicht auf Deutschland.* II (Göttingen-Leipzig 1853); J. METZLER, *Die Apostolischen Vikariate des Nordens. Ihre Entstehung, ihre Entwicklung und ihre Verwalter* (Paderborn 1919); G. DENZLER, *Die Propagandakongregation in Rom und die Kirche in Deutschland im ersten Jahrzehnt nach dem Westfälischen Frieden. Mit Edition der Kongregationsprotokolle zu deutschen Angelegenheiten 1649-1657* (Paderborn 1969); H. TÜCHLE, *Im Spannungsfeld des lutherischen Christentums (Böhmen, Deutschland und Skandinavien).* In: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide. Memoria Rerum.* Hrsg. v. J. METZLER I/2 (Rom-Freiburg-Wien 1972) 26-63; DERS., *Mitarbeiter und Probleme in Deutschland und in Skandinavien,* In: ebd. II (Rom-Freiburg-Wien 1973) 647-79.

[11] Anregungen für die Missionsarbeit der Päpste eine eigene Kongregation zu begründen, gehen bis in das 14. Jahrhundert zurück.

war[12]. Er unterstand – wenn aufgrund seiner Fakultäten der Nuntius nicht selbst die Aufgaben eines Vikars wahrnehmen sollte – dem jeweils zuständigen Nuntius, mußte aber in gleicher Weise der Propagandakongregation über seine Arbeit Rechenschaft ablegen.

Der Hildesheimer Kanoniker Martin Stricker[13], der als Substitut des Kölner Nuntius im Norddeutschen Diasporagebiet wirkte, hatte im Jahre 1642 der Propaganda Fide den Vorschlag gemacht, einen eigenen Apostolischen Vikar für Norddeutschland zu ernennen[14]. Daraufhin hatte Papst Innocenz X. (1644-1655) für das alte Erzbistum Bremen im Jahre 1645 den Osnabrücker Fürstbischof Franz Wilhelm von Wartenberg[15] zum Apostolischen Vikar von Bremen ernannt, der zuvor noch am 30. Juni 1644 der Propagandakongregation in Aussicht gestellt hatte, als Nachbarbischof in Bremen den Dienst eines Vikars zu tun[16]. Bis zur Ernennung Wartenbergs zum ersten Apostolischen Vikar im Jahre 1645 war für die nordischen Missionen der Kölner Nuntius das natürliche Bindeglied zwischen dem Missionsgebiet und der Propaganda Fide gewesen. Letztere hatte dem Nuntius bei ihrer Gründung das entsprechende Gebiet zugeteilt. Der Nuntius wiederum konnte Substitute ernennen, die mit der eigentlichen Missionsarbeit beauftragt wurden[17].

Nach Wartenbergs Tod († 1661) wurde erst 1667/68 ein neuer Apostolischer Vikar eingesetzt, jedoch mit einem erweiterten Amtsgebiet für den gesamten norddeutschen Bereich, das im Laufe der Jahre ausgedehnt und fest umschrieben wurde. Seit Errichtung der Propaganda Fide waren die skandinavischen Missionen dem Aufgabenbereich der Nuntien in Brüssel (Dänemark und Norwegen) und Warschau (Schweden) zugeordnet. Als jedoch 1672 der Nuntius Opizio Pallavicini von Warschau nach Köln versetzt wurde, wurde ihm 1673 die Sorge über den ganzen skandinavischen Raum überlassen und zukünftig auch seinen Nachfolgern in Köln übertragen[18].

---

[12] Zu den wenigen Ausnahmen im Apostolischen Vikariat des Nordens vgl.: M. F. FELDKAMP, *L'attività pastorale di Niccolò Stenone come Vicario Apostolico nella Germania Settentrionale.* Il futuro dell'uomo, Bd. 14 (Florenz 1987) 161-72, hier 161, Anm. 1.

[13] Stricker, 1600-1601 Alumne der Jesuiten in Braunsberg, 1609 Kanoniker an Hl. Kreuz in Hildesheim, Visitator für drei Nonnenklöster bei Lübeck, Seelsorger der Katholiken in Hamburg und Lübeck, Ritter vom Hl. Grab: seit 1625 in Magdeburg und Halberstadt, seit 1627 in Lübeck und Bremen, 1629 in Mecklenburg; zuletzt 1647 nachgewiesen. *Nuntiaturberichte aus Deutschland. Die Kölner Nuntiatur.* V/1: *Nuntius Pietro Francesco Montoro (1621-1624)*, bearb. v. K. JAITNER (München-Paderborn-Wien 1977) 301 (dort weitere Literatur).

[14] DENZLER (Anm. 10) 55.

[15] Ich habe auf biographische Angaben zu den Apostolischen Vikaren, Weihbischöfen und Bischöfen verzichtet. Dazu vgl. E. GATZ – S. JANKER (Hrsg.), *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1648-1803. Ein biographisches Lexikon* (Berlin 1990).

[16] Dem Umstand, daß Wartenberg hier erster Apostolischer Vikar war, ist wahrscheinlich die Tatsache zu verdanken, daß für die Spendung der Sakramente in Bremen das *Rituale Osnabrugense* aus dem Jahre 1653 gebraucht wurde.

[17] Zur Kölner Nuntiatur vgl. demnächst: M. F. FELDKAMP, *Die Erforschung der Kölner Nuntiatur-Geschichte und Ausblick. Mit einem Verzeichnis der Amtsdaten der Nuntien und Administratoren der Kölner Nuntiatur (1584-1794).* Archivum Historiae Pontificiae 29 (1990).

[18] A. PIEPER, *Die Propaganda-Congregation und die nordischen Missionen im siebenzehnten Jahrhundert* (Köln 1886) 82 (= Vereinsschrift der Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland 2).

Die kirchliche Jurisdiktion der nordischen Mission sollte nach den Vorstellungen der Propaganda Fide eigentlich dem Apostolischen Vikar obliegen, doch da gerade in Norddeutschland fast ausschließlich Ordensangehörige – insbesondere Jesuiten, aber auch Franziskaner und Kapuziner – tätig waren, die nur dem Rektor des für sie zuständigen Kollegs, dem Provinzial oder aber ihrem Ordensoberen in Rom unterstanden, war ein innerkirchliches Eingreifen des Apostolischen Vikars kaum möglich gewesen[19]. Einer der Apostolischen Vikare, Niels Stensen, der am 23. Oktober 1988 von Papst Johannes Paul II. seliggesprochen wurde, schrieb nach mehrjähriger Tätigkeit 1684 dazu:

«Aus der Erfahrung dieser Jahre beginne ich zu erkennen, daß an Orten, wo Patres der Gesellschaft Jesu leben, durchaus kein Bedürfnis nach einem [Apostolischen] Vikar besteht, der ihren vorbildlichen Eifer ergänzen könnte; wenn sie aber dem Geist der Gesellschaft nicht folgen, werden sie sich auch nicht im wahren Gehorsam nach ihren Oberen richten, und der Vikar wird ohne große Unruhen nichts ausrichten können»[20].

Die wichtigste Aufgabe, die dem Apostolischen Vikar blieb, war die Spendung des Sakramentes der Firmung. Diese einem Bischof vorbehaltene Handlung konnte von den jeweiligen protestantischen Landesherren als Übergriff eines Souveräns eines anderen Landes verstanden werden und war aus protestantischer Sicht ein Verstoß gegen den Westfälischen Frieden. So reiste Bischof Franz Wilhelm von Wartenberg 1652 inkognito nach Bremen, um das Firmsakrament zu spenden. Als er schließlich doch erkannt worden war, wurde er überraschenderweise wohlwollend vom Stadtrat aufgenommen[21].

Die Apostolischen Vikare konnten aber an der Ausübung ihres Amtes durch die jeweiligen Landesherren gehindert werden. Aus diesem Grunde kamen sie selten in den Norden ihres Missionssprengels, zumal das Reisen in dieser Zeit recht beschwerlich war und ein Vikar nur ungern die weiten Strekken unverrichteter Dinge machen wollte. Außer Franz Wilhelm von Wartenberg haben im 17. und 18. Jahrhundert die Apostolischen Vikare Valerio Maccioni (1667-1676)[22], Niels Stensen (1677-1686)[23], Otto Wilhelm von

---

[19] Die Propagandakongregation hat im Zuge einer Reform nach dem Zusammenbruch der «Germania Sacra» (Reichsdeputationshauptschluß 1803) die Missionsarbeit umgestaltet. Die Kongregation hatte die neu errichteten Kirchenprovinzen je einem Orden zur Verfügung gestellt, aus welchem in Absprache mit den zuständigen Ordensoberen der Bischof ausgewählt wurde.

[20] Zitiert nach: M. Bierbaum – A. Faller, *Niels Stensen, Anatom, Geologe und Bischof 1638-1686* (Münster 1979) 93f.

[21] Litterae annuae 1652: «In his ne suprema ecclesiae capita numerem, eminet Ill[ustrissi]mus Osnabrugensis, qui dum vicinos parochos inspectaret, hanc in urbem incognitus primo advenit, eam lustravit, sanctamque confirmationem nonnullis impertivit, mox a Magistratu agnitus eximiis benevolentiae signis exceptus primariorum animos mirifice devinxit ingentem fiduciam in eius gratia et commendatione collocantium». *Rhen. Inf. 51* 71r.

[22] Litterae annuae 1669: «Non sine singulari catholicorum consolatione accidit, quod divina bonitas, atque providentia Bremam direxerit Illustriss[imum] et Reverendiss[imum] D. Valerium Macionium Episcopum Marochiensem, qui catholicis necdum confirmatis, in quibus multi aetate adulti fuerunt, confirmationis sacramentum episcopali, et Apostolico more, modoque impertivit». *Rhen. Inf. 53* 306r.

[23] Stensen kam auf seiner Reise nach Hamburg im Juni 1685 nach Bremen. Er hat jedoch keine Weihehandlungen vorgenommen. Feldkamp (Anm. 12) 171; O. Werra, *Die katholische Kirche in Bremen seit der Kirchenspaltung* (Osnabrück 1950) 44 f. (= Das Bistum Osnabrück, Bd. 4).

Bronckhorst-Gronsfeld (1702-1713)[24] und Johann Adolf von Hörde (1722-1761) die katholische Gemeinde in Bremen besucht. Darüber hinaus hat der Abt von Marienfeld und Weihbischof von Münster, Ferdinand Oesterhoff (1723-1746), 1731 im Bremer Umland das Sakrament der Firmung gespendet[25].

1709 war eine Gebietsteilung des Vikariats vorgenommen worden. Apostolischer Vikar war zu dieser Zeit der Osnabrücker Weihbischof Bronckhorst-Gronsfeld. Ihm wurden alle dänischen und schwedischen Gebiete einschließlich der Städte Bremen, Hamburg, Altona und Schwerin überantwortet. Dieser Bereich wurde von 1702 bis 1761 in Personalunion mit dem Osnabrücker Weihbischofsamt vergeben. Damit hatte die Propaganda Fide Einfluß auf die Besetzung des Weihbischofsamtes nehmen können[26]. Die Länder des Kurfürsten von Pfalz-Neuburg, des Königs von Preußen und der Herzöge von Braunschweig wurden zu einem eigenen Gebiet zusammengefaßt und als Vikariat von Ober- und Niedersachsen oder als Vikariat von Hannover bezeichnet. Dem letztgenannten Vikariat wurde, als das Vikariat des Nordens durch die Vakanz des Osnabrücker Weihbischofsamtes für kurze Zeit unbesetzt blieb[27] und dieses interimistisch vom Vikar für Ober- und Niedersachsen verwaltet wurde[28], im Jahre 1721 offiziell auch das ehemalige Erzbistum Bremen zugeordnet[29]. Die Schweden mußten Bremen 1712 im Zuge des Nordischen Krieges (1700-1721) aufgeben[30]. Wenngleich praktische Gründe zur Aufteilung des Vikariats angegeben wurden, so wurde diese vielmehr aus privatem Interesse betrieben. Die Teilung hat sich schließlich nicht durchgesetzt. 1780 wurden die Gebiete wieder zusammengeführt. Bremen gehörte bis 1931 zum Apostolischen Vikariat, als in diesem Jahr auf

---

[24] Vom 26. bis 27. Juni 1703 hat Bronckhorst-Gronsfeld in Bremen 130 Personen das Sakrament der Firmung gespendet. APGS *Sammlung Metzler*; Litterae annuae 1703: *Rhen. Inf. 59/I* 274v; HAStK *Jes. 645/2* 259. 1712 war Bronckhorst vielleicht ein weiteres Mal in Bremen. Vgl. dazu die nachfolgende Anmerkung.

[25] Litterae annuae 1731: «Cum intra 19 annos hic loci sacramentum confirmationis non sit administratum». Ebd. *647/4* 484r. Die Bemerkung kann als Hinweis gesehen werden, daß um 1712 ebenfalls – und vermutlich Bronckhorst-Gronsfeld – in Bremen das Sakrament der Firmung gespendet hat. In den Litterae annuae von 1711, 1712 und 1713 findet sich jedoch kein Hinweis auf dieses – üblicherweise notierte – Ereignis. Vgl. Ebd. *646/1* 136r 178rv, *646/2* 216rv.

[26] Vgl. M. F. FELDKAMP, *Die Ernennung der Osnabrücker Weihbischöfe und Generalvikare in der Zeit der «successio alternativa» nach römischen Quellen*. Römische Quartalschrift 81 (1986) 229-47.

[27] Man scheute in Rom ähnliche Auseinandersetzungen wie 1709 mit dem Osnabrücker Weihbischof Bronckhorst-Gronsfeld, als dessen Vikariat geteilt werden sollte. Vgl. J. METZLER, *Apostolisches Vikariat* (Anm. 10), 78-85 298-303.

[28] Unter dem 7. September 1720 hat der Apostolische Vikar für Ober- und Niedersachsen, Agostino Steffani, dem Bremer Missionar P. Bernhard Stegmann die «Fakultates pro excipiendis Confessionibus intra Visurgin et Albim et adrevocationem» ausgestellt. ASV *Archivio della Nunziatura di Colonia 317* 11r.

[29] «Le diocesi di Brema e Verden passate dal dominio di Suezia a quello della casa d'Hannover si uniscono al Vicariato del Vescovo di Spiga e suoi successori nel med[esim]o». APF *Acta SC 91 (1721)* 390, Nr. 44.

[30] Für die Jesuiten bedeutete das eine freiere Verwaltung der Sakramente. H. HOLZAPFEL, *Unter nordischen Fahnen. Die Militärseelsorge der Jesuiten in den nordischen Ländern im XVII. und XVIII. Jahrhundert* (Paderborn [1954]) 126.

Grundlage des Preußenkonkordats von 1929 das Vikariat an den Bischof von Osnabrück überwiesen wurde[31]. Dadurch stellt Bremen heute eine gewisse Osnabrücker Enklave in einer sonst zu den Bistümern Münster und Hildesheim gehörenden Umgebung dar.

3. *Organisationsstrukturen des Jesuitenordens*

Die 1648 gegründete Jesuitenmission in Bremen war nach den Ordensstatuten keine selbständige Niederlassung, sondern unterstand als Missionsstation jeweils einem möglichst nahe gelegenen Kolleg der Gesellschaft. Nun waren die nächstgelegenen Niederlassungen der Jesuiten, die den Status eines Kollegs hatten, Münster (seit 1588), Hildesheim (seit 1601) und Osnabrück (seit 1668). Man möchte meinen, daß das Kolleg in Osnabrück kaum als zuständiges Kolleg für die norddeutschen Missionen in Frage käme, da die kirchenpolitische Situation des Bistums Osnabrück, in dem sich ein katholischer und protestantischer Bischof in der Übernahme der weltlichen Regierung des Hochstiftes abwechseln sollten, eine kontinuierliche Arbeit des Ordens in dieser Stadt gefährden könne. Hierfür spricht auch die sehr späte Erhebung der Osnabrücker Niederlassung zum Kolleg. Hildesheim und vor allem Münster waren also die nächstgelegenen Kollegs, die für die Leitung der Missionen zuständig sein konnten. Die Jesuitenniederlassung Bremen unterstand anfangs der flandro-belgischen Jesuitenprovinz, wurde aber schon 1651 der niederrheinischen Provinz zugeordnet und trotz der unsicheren politischen Lage für die Jesuiten in Osnabrück spätestens seit 1655 von der dortigen Station betreut. In der darauf folgenden Zeit wechselten die Häuser, denen die Bremer Station zugeordnet war, aus nicht erkennbaren Gründen: 1660 wird Hildesheim genannt, 1665 Osnabrück, 1669 wiederum Hildesheim, 1679 Osnabrück, 1682 Münster, 1705 erneut Osnabrück und seit 1712 bis zur Aufhebung des Ordens wird Münster[32] erwähnt[33]. 1692 erhielten die Missionsniederlassungen darüber hinaus einen eigenen Oberen[34].

4. *Die Anfänge der Jesuitenmission Bremen*[35]

Seit man auch an der Nuntiatur in Köln nicht mehr ernsthaft daran geglaubt hatte, das Erzbistum Bremen für den katholischen Glauben wiederzu-

[31] Vgl. D. GOLOMBEK, *Die politische Vorgeschichte des Preußenkonkordats (1929)* (Mainz 1970) 73 75f 120 (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B. Bd 4).

[32] Die Tatsache, daß die Aufhebung der Jesuitenmission in Bremen 1773/74 durch das Generalvikariat Hildesheim abgewickelt wurde, steht in keinem Widerspruch mit der Zugehörigkeit zum Kolleg in Münster, sondern erklärt sich aus dem Umstand, daß der für die Aufhebung zuständige Apostolische Vikar Franz Joseph von Gondola gleichzeitig Weihbischof in Hildesheim war und hier auch residierte.

[33] Nach den Personalkatalogen der niederrheinischen Provinz: *Rhen. Inf. 17 19 21 39 40 41 42 43 44 44a-b 45*. Siehe auch: MEJER (Anm. 10) II 178.

[34] B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*. 4 Bde. (Freiburg-München-Regensburg 1907-1928) III 684.

[35] Allgemeine Literatur: O. VEECK, *Geschichte der Reformierten Kirche Bremens* (Bremen 1909) bes. 206-12; DUHR (Anm. 34) bes. III 699-701, IV/1 115f.; L. KOCH, *Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt* (Paderborn 1934, unveränderter Nachdruck Löwen 1962) 256; WERRA (Anm. 23); DENZLER (Anm. 10) bes. 53-68; K. DILLSCHNEIDER, *St. Johann in Bremen. Aus der Geschichte der Kirche und dem Leben der Gemeinde* (Bremen 1973).

gewinnen[36], kamen bereits um 1600[37] und vereinzelt auch in den 30er Jahren[38] des 17. Jahrhunderts – vermutlich im Zusammenhang mit der Durchführung des kaiserlichen Restitutionsedikts (1629) – vor allem Jesuiten[39] nach Bremen, um der seelsorglichen Not der wenigen Katholiken kurzfristig Abhilfe zu schaffen. Das Hauptverdienst um die Lage der Bremer Katholiken während des Dreißigjährigen Krieges lag jedoch bei dem ehemaligen Jesuitenschüler Martin Stricker, der 1627 bis 1629 unter großen Schwierigkeiten in den säkularisierten Bistümern Bremen und Lübeck tätig war.

Als 1641 der kaiserliche Kommissar Johann Behr nach Bremen kam, bot sich die Möglichkeit, in seinem Domizil einem Priester sicheren Schutz vor möglichen Verfolgungen von protestantischer Seite zu bieten. Dieses war aus der Sicht Behrs um so nötiger, da von katholischem Leben kaum mehr etwas zu spüren war. Behr, der in brieflichem Kontakt zum Apostolischen Nuntius Fabio Chigi (1631-1651), dem späteren Papst Alexander VII., und zur Propaganda Fide stand, forderte am 28. September 1647 zwei Jesuiten für Bremen an. Chigi gab diese Bitte Behrs am 8. Dezember 1647 an die Propaganda Fide weiter, die als Missionar Pater Laurentius Kolar vorgesehen hatte[40]. Er sollte die Stadt Bremen jedoch nie erreichen.

Noch wenige Wochen vor Abschluß des Westfälischen Friedens, am 12. September 1648[41], kam – bevor die Propaganda Fide auf das Gesuch von Behr reagieren konnte – der erste katholische Geistliche, der Jesuitenpater Johannes Zweenbrüggen[42], in die im 17. und 18. Jahrhundert etwa 10 bis

---

[36] B. ROBERG, *Das Wirken der Kölner Nuntien in den protestantischen Territorien Norddeutschlands*. Römische Quartalschrift 84 (1989) 59.

[37] DUHR (Anm. 34) I 433f.

[38] J. METZLER, *P. Johannes Arnoldi S.J. Blutzeuge der norddeutschen Diaspora 1596-1631. Ein historisches Zeitbild* (Paderborn 1931) 190.

[39] Nuntius Albergati (1610-1621) hatte 1610 eine groß angelegte Mission des norddeutschen Gebietes durch Ordensgeistliche vorbereitet, die jedoch auf Seiten der Jesuiten wegen organisatorischer Mängel auf Widerstand stieß. Daraufhin hat er 1611 einen Franziskaner-Observanten nach Bremen gesandt. *Nuntiaturberichte aus Deutschland. Die Kölner Nuntiatur* V/1 *Nuntius Antonio Albergati (1610-1614)*, bearb. v. W. REINHARD (München-Paderborn-Wien 1972) 291 391f. 449-52. Nuntius Pietro Francesco Montoro (1621-1624) setzte Albergatis Missionspolitik fort. Vgl. H. JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte* IV (Freiburg-Basel-Wien 1979) 663; JAITNER, *Nuntiaturberichte* (Anm. 13).

[40] Ein Aufenthalt Kolars in der niederrheinischen Jesuitenprovinz konnte im fraglichen Zeitraum nicht nachgewiesen werden. Laurentius Koler (= Coller, Kolar, Köler), * 7.3.1609 in Mainz; drei Jahre Studium der Philosophie; Dr. phil.; 3.9.1629 eingetreten in den Jesuitenorden; 1639-1645 im Collegium Germanicum in Rom; † 4.12.1676 in Rom. J. FEJÉR, *Defuncti secundi saeculi Societatis Jesu 1641-1740* I (Rom 1985) 279; APGS *Abt. 73, Nr. Ae 7 Ei* 78; ARSI *Rhen. Sup. 25* 54v; *Ital. 11* 76r; *Rom 57* 174r; ebd. *58* 34r; ebd. *80* 352r 380r; ebd. *81* 15r.

[41] Litterae annuae 1648: *Rhen. Inf. 50* 252r.

[42] PIEPER (Anm. 18) 39f. und DENZLER (Anm. 10) 56, nennen Laurentius Kolar als ersten Jesuiten in Bremen. Ich konnte ihn in den jesuitischen Quellen nicht als Missionar in Bremen nachweisen (vgl. Anlage 1 und Anm. 40). Lediglich nach den von Pieper und Denzler benutzten Quellen der Propaganda Fide in Rom, die allein wegen ihrer räumlichen Entfernung im Detail oft unzuverlässig sind, wurde Kolar als Missionar in Bremen vorgesehen. DENZLER (Anm. 10) 59, meint aufgrund der Quellenlage, daß beide, Zweenbrüggen und Kolar, gleichzeitig in Bremen tätig waren. Für die ersten Jahre der Bremer Mission ist jedoch nur ein Pater nachzuweisen. Der Kompromiß Denzlers, beide seien zur gleichen Zeit in Bremen gewesen, überzeugt nicht. Es ist schwer anzunehmen, daß die Propaganda Fide einen Missionar benennt, der seine Aufgaben

20.000 Einwohner zählende Stadt Bremen, «ac religionis exercitium superiore»[43]. Damit war zum ersten Mal seit Palmsonntag, dem 24. März 1532, ein ständiger katholischer Geistlicher in Bremen beheimatet. Bei den protestantischen Domherren des Bremer Domkapitels stieß seine Anwesenheit auf deutlichen Widerstand. Sie versuchten, ihn an der Gottesdienstausübung zu hindern. Freundlichere Aufnahme erhielt er vom calvinistischen Stadtrat. Als die Schweden 1651 den Jesuitenpater aus der Altstadt auswiesen, bot ihm der Stadtrat ein Haus in der Neustadt an. Hier konnten zunächst ungehindert Katechesen und Predigten abgehalten und der katholischen Bevölkerung die Sakramente gespendet werden. Überwiegend mußte er seine Tätigkeit «intra privatos parietes»[44] entfalten. Freilich gab es auch Streitigkeiten mit den protestantischen bzw. calvinistischen Predigern. Gerade Pater Zweenbrüggen und sein Nachfolger Pater Heinrich Kircher hatten sich mit ihnen in theologischen Fragen in öffentlichen Disputationen 1649, 1654 und 1656 auseinandergesetzt – doch verliefen die Gespräche hinsichtlich eines seelsorglichen Erfolges fast ergebnislos. Die überwiegend calvinistische Bevölkerung wird die Anwesenheit von Jesuiten unterschiedlich aufgenommen haben. Der durchaus glaubhafte Bericht, daß Pater Zweenbrüggen von Matrosen in die Weser geworfen wurde, stellt sicherlich eine Ausnahme dar[45].

Allein in den Jahren 1650 bis 1659 gab es etwa 50 Konversionen[46]; die Kommunionen zu Ostern stiegen von Jahr zu Jahr. Treffpunkt der Katholiken war ein zur Kapelle ausgestalteter Raum, in dem von den Jesuitenpatres das Meßopfer gefeiert wurde und Taufen und Trauungen vorgenommen wurden[47]. Es kam trotz Unterdrückung der Katholiken[48] zu einer Erstarkung des religiösen Lebens in Bremen. Das lag vielleicht auch daran, daß der kaiserliche Kommissar 1654 zum Residenten erhoben wurde und in dieser Eigenschaft auch wirksamer die Interessen der katholischen Gläubigen ver-

---

wahrnimmt und ungeachtet davon Bischof Wartenberg in seiner Eigenschaft als Apostolischer Vikar nebenher noch einen eigenen Missionar beschäftigt, dem er auch seine eigenen Fakultäten (16. Oktober 1648) für das ehemalige Erzbistum subdelegiert. Zweenbrüggen hätte sicher von der Tätigkeit eines möglichen Mitarbeiters berichtet. L. MERGENTHEIM, *Die Quinquennalfakultäten pro foro externo. Ihre Entstehung und Einführung in deutschen Bistümern* (Stuttgart 1908, Neudruck Amsterdam 1965) II 129. 1650 bat er um Erneuerung der Fakultäten: StAOS *Rep. 100, Abschnitt 340 b, Nr. 9* 424rv. In diesem Faszikel befindet sich auch der übrige, zum Teil von DENZLER (Anm. 10) ausgewertete Briefwechsel mit Franz Wilhelm von Wartenberg: 111r 112r 124r 443r 444r 445r 446r 447r 448r 449r 450r 492r.

[43] Litterae annuae 1648: *Rhen. Inf. 50* 252r.

[44] Litterae annuae 1653, zitiert nach: DENZLER (Anm. 10) 66.

[45] Die Geschichte wird von dem später selbst in Bremen tätigen Pater DIRCKINCK in seinem Werk: *Horologium excitatorium, auctarii loco, horologio scholasticorum Societatis Jesu* (1696) 210f. erzählt: «Egregie id praestitit Provinciae nostrae lumen R.P. Joes. Zweenbruggen, primus in Civitate Bremensi sectae suae tenacissima missionarius; dum non solum habitatione angusta, pane arcto et casei frulto ordinarie contentus, sed et a scurris in platea lapidibus appetitus, et a Nautis e ponte in Visurgim praecipitandus, nisi Providentia divina ad Provinciae regimen eum reservasset, perstitit tamen constans, successoribusque suis in missione ista feliciter glaciem fregit».

[46] Vgl. Anhang 3.

[47] Zu den Räumlichkeiten vgl. unten Kapitel 6.

[48] Am 10. Januar 1651 war die Unterdrückung der Katholiken Bremens bereits Verhandlungsgegenstand der monatlichen Sitzungen der Propaganda Fide. DENZLER (Anm. 10) 265.

treten konnte. Aber auch der Kaiser hatte sich beim Bremer Senat für die Jesuiten um eine Wohnung und für die Katholiken um freie Religionsausübung eingesetzt.

Nach achtjähriger Tätigkeit der Jesuiten in Bremen unterrichtete Pater Kircher am 9. Juli 1656 den Apostolischen Vikar Franz Wilhelm von Wartenberg über die ersten Missionserfolge und gab folgenden Lagebericht ab:

«Die Religionsausübung innerhalb der eigenen vier Wände geschieht hier mit der alten öffentlichen Freiheit, aber mit etwas mehr Sicherheit; hat doch im vorigen Jahr der Bremer Senat dem Kaiser zugesagt, unsere katholische Religion in Schutz zu nehmen, und sie werden es getan haben unter der Bedingung (und nicht anders), daß der Kaiser ihnen Gewährsbriefe ausstellt und die ungeheuren Schulden erläßt, die sie schriftlich bestätigt hatten. Jedoch wäre es zu wünschen gewesen, daß dieser Erlaß nicht anders gewährt worden wäre als unter der Bedingung, daß sie sich durch ein vergleichbares Schriftstück binden und darin ihre ständige Verpflichtung festschrieben. Denn leicht gerät solch ein Versprechen in Vergessenheit (besonders bei den Calvinisten), oder es wird mit Auslegungskünsten heruntergespielt. Sie neigen nämlich dazu, alle Gunsterweise des Kaisers oder katholischer Fürsten aus der Erinnerung zu tilgen.

Inzwischen erblüht unsere religiöse Praxis. Zahl und Eifer der Gottesdienstbesucher sind gestiegen. Zur Osterkommunion gingen in diesem Jahr 225, sowohl Einheimische wie Zugezogene, eine nie vorher erreichte Zahl. Die Gläubigen werden privat und öffentlich unterrichtet, maßvoll und ernsthaft, in den volkstümlichen Unterscheidungslehren und so mit Eifer erfüllt, daß viele ohne Zweifel im Ernstfall für das rechte Bekenntnis das Leben opfern würden, selbst Menschen aus den einfachsten Schichten und im zartesten Alter – durch Gottes Gnade. Sie sind eifrig beim Gottesdienst an Festtagen, auch an den Apostel- und Heiligenfesten[49], die die Kirche einhält, aber nicht die Stadt Bremen. Täglich eilen einige Personen beiderlei Geschlechts zur Heiligen Messe und ebenso zur täglichen Marienlitanei. An den Sonn- und Feiertagen des Jahres, selbst wenn drei hintereinander folgen, werden regelmäßig die Vor- und Nachmittagspredigten gehalten unter solch reger Teilnahme der Gläubigen wie der Nichtkatholiken, daß die vor den Türen der Kapelle zusammengedrängten Hörer die Ohren spitzen müssen. Alle sind sehr gesammelt. Vor der Frühpredigt wird an all diesen Tagen die Heilige Messe gesungen und nach der Spätpredigt die Vesper. Am Sonntag ist vor der Predigt eine Katechese der Jugend; die ganze Gemeinde hört ihr gern zu. Die Bittprozessionen, damit sie nicht in Vergessenheit geraten, werden innerhalb der Kapelle geziemend und geschmackvoll unter Vortritt der Fahnen gehalten. Diese und andere Zeremonien werden nicht aus Gewohnheit gehalten, sondern auch erklärt und dem Volk vertraut gemacht. Viele Andersgläubige denken und sprechen jetzt besser von der katholischen Lehre: Sie verachten sie nicht mehr, vielmehr verteidigen sie sie gegen die Schimpfereien der Praedikanten»[50].

---

[49] In den Litterae annuae von 1660 wurde besonders das Fest des hl. Ignatius (31.6.) und des hl. Xaverius (3.12.) – beide am 12. März 1622 kanonisiert – hervorgehoben: «Inter alia festa celebravimus hoc anno sollennius festa SS. PP. nostrorum Ignatii et Xaverii, habita etiam ob accedentium ad sacra, et communicantium frequentiam solito maiorem, ad populum concione». *Rhen. Inf. 52* 26r.

[50] Zitiert nach: W. SEEGRÜN, *Zwölf Jahrhunderte Bistum Osnabrück. Eine kleine Diözesangeschichte* (Warendorf 1979) 62f.

5. *Die finanzielle Absicherung der Jesuitenniederlassung*

Die Jesuiten in Bremen waren rechtlich betrachtet Hausgeistliche des kaiserlichen Residenten. Dieser war somit in besonderer Weise in die Pflicht genommen, für deren Unterhalt Sorge zu tragen. Eine finanzielle Unterstützung von 50 Scudi für die Anfangszeit gewährte 1650 auch die für die dortige Missionsarbeit zuständige Propagandakongregation. Mit der Zusendung des Geldes ließ die Propaganda allerdings auf sich warten, denn schon ein Jahr später machte Behr die Propaganda darauf aufmerksam, daß das Geld fehle. Diese hatte ihrerseits beschlossen, das Versäumnis bald nachzuholen[51]. In großem Umfang nahm sich der Münsteraner Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen (1650-1678) der Situation der Jesuiten in Bremen an[52]. Seiner finanziellen Unterstützung war es zu verdanken, daß in den 50er Jahren des 17. Jahrhunderts gelegentlich ein zweiter Jesuit in Bremen tätig sein konnte. Die eigentliche finanzielle Absicherung wurde jedoch erst 1682 geschaffen. Der Fürstbischof von Paderborn (seit 1661) und Münster (seit 1678), Ferdinand von Fürstenberg († 1683), wurde 1680 zum Apostolischen Vikar des Nordens ernannt und stiftete am 25. März 1682 ein Kapital von 101.740 Reichstalern zum Unterhalt von 36 Missionaren in 15 Stationen (14 in Deutschland und eine in Japan/China)[53]. Unter anderem sollten von diesen Geldern zwei Jesuitenmissionare in Bremen bezahlt werden. In der Stiftungsurkunde heißt es:

«[...] wir [haben] beschlossen [...] eine apostolische Mission zu stiften, welche die Diözesen Bremen und Verden und die angrenzenden Orte umfaßt, und wir begründen dieselbe durch dieses Schreiben im Einverständnis mit Seiner Heiligkeit Papst Innocenz XI., der uns Unwürdigen durch eine Urkunde vom 10. September des Jahres 1680 zu seinem und des apostolischen Stuhls Generalvikar daselbst ernannt hat. Wir bestimmen deswegen zur Ehre Gottes und der Gottesmutter, der stets unbefleckten Jungfrau Maria und des Apostelfürsten Petrus und des heiligen Rembert, Erzbischof zu Bremen, den geliebten Schutzheiligen dieser Mission, eine jährliche Pension von 250 Reichstalern als Zinsen eines Kapitals von 5000 Reichstalern, die uns die Stände der Diözese Münster und der Quästor von Dülmen nach den Belegen von vier Archiven schulden. Diese Pension und Mission verbinden wir mit dem Jesuitenkolleg zu Münster [...]. Es ist unser bestimmter Wille, daß diese für den Unterhalt der erwähn-

---

[51] DENZLER (Anm. 10) 59 65 252; PIEPER (Anm. 18) 40; DUHR (Anm. 34) II/1 142.

[52] Vgl. den Nachruf in den Litterae annuae 1678: «Perdidimus hoc anno patronum singularem, et benefactorem eximium a viginti et pluribus annis R[everen]diss[i]mum et Celsissimum principem Christophorum Bernardum Episcopum Monasteriensem cuius honori et amori per triduum gratitudinis ergo parentavimus. Sed reddidit divina bonitas patronum alium R[everen]d[issi]mum et Celsissimum principem Ferdinandum Ep[iscop]um Paderbornensem et Monasteriensem, qui gratiam nobis a Celsissimo Praedecessore praestitam non tantum continuavit, sed et 20 imperialibus quotannis auxit». *Rhen. Inf. 56/I* 85r.

[53] Die deutschen Missionen waren: 1. Paderborn, 2. Warendorf (Diözese Münster), 3. Meppen, 4. Arnsberg (Herzogtum Westfalen), 5. Siegen, 6. Hameln, 7. Hannover oder Celle oder Hildesheim, 8. Magdeburg oder Halberstadt, 9. Bremen (mit Verden), 10. Hamburg-Altona, 11. Lübeck, 12. Glückstadt, 13. Friedrichstadt und 14. Fridericia (Jütland). DUHR (Anm. 34), III 682f. Vgl. die Übersicht über die Verteilung der Gelder auf die einzelnen Stationen in *Rhen. Inf. 56/I* 192r.

ten Missionare angewiesenen Einkünfte zu keinem anderen Zweck, sei er noch so gut, verwendet werden sollen, als nur für diese Mission; und zwar in der Weise, daß wenn infolge der Wohltätigkeit anderer Geber oder infolge persönlicher Sparsamkeit von diesem Gelde etwas übrig bleibt, es zur Unterstützung jener, die zum alten Glauben zurückkehren wollen, und für die Armen dieser Mission verwendet werden soll. [...]»[54].

Neben der sogenannten «Ferdinandeischen Stiftung», die von 1827 bis 1844 und dann endgültig seit der Inflation in den Weimarer Jahren (1923) kein Geld mehr für die katholische Gemeinde in Bremen ausschüttete, gab es zahlreiche kleinere Stiftungen und Schenkungen, insbesondere von Bremen Katholiken, dem Herzog von Schmetau in Oldenburg (800 imp.), Heinrich Föllner aus Köln (200 imp.), dem Kaufmann Gerhard Damen (500 imp.), Johannes Ristrat (800 imp.), Johannes Gerken aus Hastede (150 imp.), der verstorbenen Witwe des kaiserlichen Residenten, Klara Maria de Vrintz von Treuenfeld zu Korfey (200 imp.) und auch einigen Jesuitenpatres. Bedeutend für die Nordischen Missionen war die in den Jahren 1675-1696 ständig erweiterte Stiftung des Reichsgrafen Christoph von Rantzau, von der auch Bremen profitierte. Diese vielen kleinen Stiftungen umfaßten insgesamt ebenfalls ein Vermögen von etwas mehr als 5000 Reichstalern.

6. *Von der Gesandtschaftskapelle zum eigenen Kirchbau*

Als 1648 der erste Jesuit nach Bremen kam, wurde ihm vom Stadtrat in der Altstadt eine Wohnung in der Kapitelskurie auch zur Nutzung für Gottesdienste zur Verfügung gestellt. Doch weil die Altstadt bzw. die dort liegenden ehemaligen Besitzungen des Domkapitels durch die kaiserliche Belehnung an die Schweden fiel, wurde dem Jesuitenpater am 26. Mai 1651 von den schwedischen Machthabern verboten, hier weiterhin Gottesdienste zu feiern. Vielleicht war das Bemühen Pater Zweenbrüggens um den Erhalt einer katholischen Präbende am Bremer Domkapitel ausschlaggebend für das rigorose Vorgehen der Schweden gegen alles Katholische[55].

In den Monaten, in denen die Stadt Bremen der Reichsacht (12.10.1652 - 17.9.1653) anheimgefallen war, bemühte man sich im Mai/Juli 1653 in katholischen Kreisen um ein eigenes Gotteshaus für die Katholiken. Für die Aufhebung der Acht – die Aussöhnung mit Kaiser und Reich – sei es sicher förderlich, so wurde argumentiert, wenn der Bremer Senat erlaube, eine katholische Kirche zu bauen. Aber auf Drängen des Syndikus Johann Wachmann schlugen die Bremer Gesandten am Kaiserhof die Bitte um eine Kirche ab. 1652 wurde stattdessen mit Genehmigung des Senats in der Neustadt an der Westerstraße ein angemietetes großes Haus (Strumpfwirkeramtshaus, später bis 1842 Kaserne für die hanseatische Infanterie) bis 1670 als Wohnung der Jesuiten und als Kapelle von den Bremer Katoliken benutzt[56].

---

[54] Übersetzung nach: HARDINGHAUS in: *Ansgarius. Bremische katholische Sonntagszeitung* 2 (Bremen 1925) 150f. Der vollständige lateinische Text ist im Anhang 4 wiedergegeben.
[55] DENZLER (Anm. 10) 63.
[56] VEECK (Anm. 35) 149 207.

Nach dem Tod des kaiserlichen Residenten Georg Heinrich Behr wurde 1670 die Kapelle in das Haus des kaiserlichen Residenten verlegt und auf diese Weise zu einer «Gesandtschaftskapelle». In diesem «Eckhaus», wo die Kohlenstraße in die Langenstraße (Haus Nr. 20) mündete, war die Kapelle in der Wohnung des Residenten Johann Gerhard de Vrintz von Treuenfeld (1670-1675) nun untergebracht. Von dort wechselten 1675 die Kapelle und der Resident in das «Plettsche Haus» am Markt (Nr. 7). Bald darauf starb am 19. Juli 1675 der Resident Vrintz von Treuenfeld. Sein Nachfolger Theobald von Kurtzrock (1676-1706) lebte mit dessen Witwe und den Jesuiten bis 1678 in diesem Haus. Der Rat der Stadt verbot aufgrund von Beschwerden der Bevölkerung in jenem Jahr die Religionsausübung.

1678 mietete deshalb der kaiserliche Resident Kurtzrock die ehemalige Kurie des Bremer Domdekans in der Altstadt als Residenz. Hier wurde ein Raum zur Kapelle hergerichtet. Sie wurde Ostern 1678 mit zwei Altären, zwei Beichtstühlen und einer Kanzel eingeweiht. Es handelte sich um das Haus an der Dechanatsstraße Nr. 2, später Nr. 9, nördlich des Domes gelegen. Schon bald darauf mußte der Resident mit den Jesuiten eine andere Domkurie auf dem Domhof, einem Eckhaus an der Sandstraße, als Wohnung beziehen, wohin auch die Kapelle verlegt wurde. In der Sandstraße mieteten die Jesuiten außerdem für 40 bzw. 30 Imperiales zwei weitere Häuser, die schon zur Neustadt gehörten.

Bis 1692 war das Eckhaus am Domhof mit der Kapelle Mittelpunkt des religiösen Lebens der Bremer Katholiken. In diesem Jahr verboten die Schweden auf Betreiben des Superintendenten Meyer erneut den katholischen Kult in ihrem Herrschaftsbereich[57]. Meyer schob die Gründung des später sogenannten «Blauen Waisenhauses» vor, um den Residenten und die Gottesdienstbesucher zu verdrängen. Vorübergehend fanden die sonntäglichen Gottesdienste im Wohnhaus der Jesuitenmissionare in der Sandstraße statt.

Nach einem Jahr erhielten die Jesuiten ihr vormaliges Haus (Strumpfwirkeramtshaus) an der Westerstraße 33 zugewiesen, wo von 1652 bis 1670 schon einmal die Kapelle untergebracht war und auch der kaiserliche Resident seine Wohung nehmen mußte, der zwischenzeitlich für fast ein halbes Jahr im Hause «Zobels» untergekommen war. Im Mai 1693 konnte auch die Kapelle hier eingeweiht werden, seit dem 24. Mai begleitete sogar eine Orgel den Kirchengesang[58].

1708 nahm der neue Resident Theobald de Vrintz von Treuenfeld (1708-1745) auf der Obertraße seine Wohnung. In unmittelbarer Nähe wurden drei weitere Häuser gemietet und am 1. Juli 1710 in eines der Häuser die Kapelle verlegt, in einem anderen den Jesuiten ihre Wohnungen zugewiesen. Zum Jahresende 1729, kurz nachdem an der Kirche noch Umbaumaßnahmen ge-

[57] Litterae annuae 1692: HAStK *Jes. 644/2* 199rv.
[58] Litterae annuae 1693: ebd. 251v.

troffen worden waren, wurden die Mietverhältnisse gekündigt. Wohin die Jesuiten und der Resident umzogen, ist ungewiß[59].

1747 erhielten die Jesuiten – nun zum dritten Mal in der Altstadt – bei der ehemaligen Kurie des Domdekans eine Kapelle. Sie befand sich in einer eigens umgestalteten Remise der Taxisschen Poststation, die an den Amtssitz des kaiserlichen Residenten Conrad Alexander de Vrintz von Treuenfeld (1746-1773) gebunden war. In der Kapelle wurde am Fest des Erzengels Michael, dem sie auch geweiht wurde, der erste Gottesdienst gefeiert. Die alte Kapelle, die 1678 an der Domdekankurie eingerichtet war, ist 1761 durch einen «Tabakswinkel» (Tabakladen) profanisiert worden. Am 1. Juli 1764 haben die katholischen Geistlichen für 50 Jahre ein benachbartes Haus mit einem Keller und zwei Etagen pachten können. 1777, nachdem der Jesuitenorden aufgehoben war, wurde noch ein kleiner Hintergarten zum Hause gegeben.

1816 wurde den Katholiken die Benutzung der Johanneskirche[60], die seit 1721 angemietete Grabstätte der Jesuiten war[61], mit den anliegenden Gebäuden zugewilligt, doch tatsächlich erst nach Abschluß von Renovierungsarbeiten 1823 übergeben[62]. Nach 175 Jahren katholischer Religionsausübung in Bremen (1648-1823) ging der Wunsch der Bremer Katholiken nach einer eigenen Kirche in Erfüllung.

Es ist nicht belegt, daß der häufige Wechsel des Gotteshauses zu einer Beeinträchtigung des katholischen Lebens in Bremen geführt hat.

Zahlreiche Hinweise in den Jahresberichten (Litterae annuae) vermitteln einen Eindruck von der Ausschmückung des jeweiligen Gottesdienstraumes; hier seien nur einige Angaben genannt:

---

[59] Litterae annuae 1729: «Sed quibus benigne pepercit vorax ignis, et quietam indulsit habitationem, eos invidia Acatholicorum noluit esse inturbatos. Fuerat sacellum hactenus omnino obscurum, dexterum enim latus unicam fenestram lumen dabat, tandem ad longas instantias camera Hanoverana septem fenestris uno ordine positis hoc anno sacellum reddidit magis illustre, sed ecce nocturae Lutheranae hanc lucem agre sustinentes concitarunt motus apud Superintendentem, aliosque Hanoveranos Ministros, et res eo devenit, ut binae curiae, quarum una servit Excellentissimo D[omi]no Residenti et sacello, altera patrum domicilio sub initium novi anni sint obnunciandae, atque ita in sequente aestate nobis cum magno Missionis dispendio sit emigrandum, quo norunt superi». Ebd. *647/3* 369r.

[60] Die Johanneskirche diente seit Beginn des 18. Jahrhunderts bis 1748 und wieder seit 1769 den französischen Hugenotten als Gemeindezentrum. SCHWARZWÄLDER (Anm. 6) 435f.

[61] Der erste Jesuit, der hier beerdigt wurde, war P. Bernhard Stegmann. Die Litterae annuae von 1721 berichten: «Est P. Bernardus Missionariorum primusquem Brema tumulo condidit, transferendus alias non sine sumptibus ad pagum ditionis monasteriensis locum sepulturae nostrae proprium nisi excellentissimus Dominus Theobaldus Vrinz de Treuenfeldt sacra Caesarea maiestatis consiliarius, eiusdemque in libera imperatori urbe Bremensi Residens dictum sepulturae locum, sibi suisque coemptum gratiose indulsisset. Iacet ibidem P. Bernardus in novi templi e religione cathedra surrecturus aliquando testis perversae Doctrinae quam heterodoxi verbi minister suis instillat. Domicella quaedam perillustris pro sapiae in Sveciam, simul et praesentem fidei, salutisque iacturam a comite quodam Svevico erat abducenda; sed vigili nostra cura clam ad partes catholicas est translata ubi modo in parthenone principiis fidei quae primum a nobis lauserat plenius imbuitur. HAStK *Jes. 647/1* 25v. Weiter wurden hier 1738 Meyer, 1756 Peusquens, 1758 Pauli und Driller begraben. Vgl. dazu die biographischen Notizen im Anhang 2.

[62] WERRA (Anm. 23) 78-80.

1654 wurde eine Christusstatue heimlich nach Bremen geschafft und in der Kapelle aufgestellt;
1667 konnte ein Standbild des heiligen Xaver, dem Patron der Missionsstation, aufgestellt werden;
1680 wurde eine goldene Monstranz angeschafft;
1707 konnte eine weitere goldene Monstranz angeschafft werden;
1708 bekamen die Jesuiten 100 Reichstaler für Paramente;
1726 erhielt die Kapelle sechs Kerzenleuchter und einen neuen Tabernakel[63] und
1745 zwei Kerzenhalter aus reinem Gold.

Eine Glocke für die Kapelle ist in den Jahren vor der Aufhebung des Jesuitenordens nachzuweisen, doch war ihr Gebrauch verboten.

7. *Katholisches Leben in Bremen*

Die Katholiken Bremens im 17. und 18. Jahrhundert waren in der Mehrzahl Einwanderer aus der Paderborner Gegend, dem Münsterland, dem Weser-Ems-Gebiet und vor allem aus Belgien, einige kamen aus Böhmen und wenige aus Dänemark. Sie ließen sich als Handwerker nieder, kamen als Handelsreisende nach Bremen oder bestritten als Söldner der schwedischen[64] oder Bremer Armee ihren Unterhalt. Um 1659 dürften etwa 250 Katholiken in Bremen gelebt haben, um 1700 etwa 320. Diese Zahl ist bis gegen Ende des 18. Jahrhundert auf etwa 2000 angestiegen. Für die zwei Geistlichen, die darüber hinaus auch das Bremer Umland (z. B. Oldenburg[65], Verden[66], Twistringen[67], die Ortschaft Burg[68] und Wildeshausen[69]) versorgen

---

[63] Litterae annuae 1726: «Sacellum nostrum redditum est illustrius sex candelabris Aquisgrani ex aere eleganter suois, 40 Imperialibus aestimatis, et novo tabernaculo, quod artifex manus affabre exsculpsit, et argenteas nubes inter inauratos radios mire fecit splendescere». HAStK *Jes. 647/2* 189v.

[64] Die Litterae annuae von 1666 berichten: «Inter legiones quas memini e Schania eductas, una fuit tribuni Delwich; haec facile 200 Legionarios catholicos numerabat [...]. Erant qui sacra frequentabant, ex omni fere, quae in urbe christiano est natione, Poloni, Germani et ex praecipuis Germaniae provinciis aliqui, Galli, Belgae, Bohemi, Ungari, Itali, Angli, Hiberni, Scoti, unus etiam alterque Hispanus, Svecus in Belgio olim conversi, et quod mirere Arab[i]s unus». *Rhen. Inf. 53* 181v. Vgl. HOLZAPFEL, *Nordische Fahnen* (Anm. 30), bes. 121-26.

[65] Vgl. Litterae annuae 1655: «Excursum est ad civitates Oldenburgum Hoyam et Neoburgum ad Visurgim et finitima loca». *Rhen. Inf. 51* 160v.

[66] Vgl. Missionsbericht des Provinzials der niederrheinischen Provinz vom 30. März 1772: «In urbe Verdensi olim episcopatus sede, quo Missionarii Bremenses excurrere solent ut catholicis ibidem degentibus solatium spirituale impertiantur, hoc anno maior catholicae religioni concessa est libertas». APF *SC, Germania e Missio settentrionalis 12 (1771-78)* 99v.

[67] Litterae annuae 1654: «[...] in Twisfringen ab heresi ad sacra redierunt 150 et plures». *Rhen. Inf. 51* 96v; DENZLER (Anm. 10) 68.

[68] HOLZAPFEL, *Nordische Fahnen* (Anm. 30) 122.

[69] In Wildeshausen hat P. Johannes Zweenbrüggen mehrmals die Vertretung für den Pfarrer übernommen. Vgl. seine Berichte an Franz Wilhelm von Wartenberg vom 20./30. Dezember 1648 in: StAOS *Rep. 100, Abschnitt 340 b, Nr. 9* 124rv; und 16./26. November 1649: ebd. 111rv. DENZLER (Anm. 10) 56-8. Auch später wurde Wildeshausen von den Jesuiten aus Bremen seelsorglich betreut. Vgl. Litterae annuae 1682: HAStK *Jes. 642* 202v; Litterae annuae 1693: ebd. *644/2* 252r.

mußten – vor allem Soldaten[70] mit Katechesen, Beichthören und Sakramenten –, war es mit Sicherheit eine große Aufgabe, ihren vielfältigen Verpflichtungen auch nur im entferntesten nachzukommen.

Ab 1659 kam es in Bremen zu Spannungen zwischen Katholiken und dem Senat. Die kirchlichen Handlungen lagen allein in der Hand der protestantischen Pfarrer, die dafür die sogenannten Stolgebühren von den Gläubigen erhielten. Da die Jesuiten als Missionare keine Pfarrechte besaßen, durften sie weder Taufen noch Eheschließungen vornehmen. Dennoch taten sie es; und obwohl sie keine Gebühren erhoben, fürchteten die calvinistischen Prediger eine Beeinträchtigung ihrer Pfarrechte und beschwerten sich beim Stadtrat über die Praktiken der Jesuiten. Pater Petrus Adami war erst seit kurzem in Bremen und beteuerte glaubhaft, in Unkenntnis der tatsächlichen rechtlichen Verhältnisse gehandelt zu haben.

1675 kam erneut eine Delegation des Senats zum kaiserlichen Gesandten mit einem Katalog von Vorwürfen gegen die Gesellschaft Jesu: Aufgebote, Eheschließungen, Kindertaufen und öffentliche Katechesen würden weiterhin von den Jesuiten vorgenommen. Hinzu kämen Beleidigungen gegen calvinistische Prediger[71], und schließlich würden die Jesuiten auch noch jungen Menschen Geld anbieten, damit sie konvertierten. Die Anklage des Stadtrates endete mit einer versteckten Drohung: Wenn die Patres weiter «von der Kanzel donnern» würden, dann könne es geschehen, daß dem Herrn Residenten, den Patres und ihren Zuhörern ein Unglück widerfahre. Hierfür aber würde der Stadtrat keine Verantwortung übernehmen[72]. Der Delegation des Stadtrates gegenüber gestand der kaiserliche Resident, daß die Jesuiten in Bremen kein «ius parochiale» (= Pfarrecht) hätten und aus diesem Grunde auch keine Eheschließungen vornehmen dürften. Seiner Meinung nach hätten die Jesuiten auch nur bei Nicht-Bremern Eheschließungen vorgenommen. Was die Kindertaufen betreffe, handele es sich um Nottaufen, denn es seien keine Taufpaten anwesend gewesen. Allerdings bestritt der kaiserliche Resident, daß die Jesuiten jemals das Haus eines Bremer Bürgers betreten hätten, der nicht der katholischen Konfession angehörte. Auch den Vorwurf, die Jesuiten würden junge Menschen für die Konversion zum katholischen Glauben bezahlen, wies der Resident zurück. Erst kürzlich sei eine Frau von den Jesuiten abgewiesen worden, die für ihre beabsichtigte Konversion Geldforderungen gestellt hätte[73]. Auf das vom Stadtrat angekündigte

---

[70] «Che han confessato molti soldati, tra quali da circa 50 con licenza del comandante suezzese si sono reficiati con la parola di Dio e col sacramento dell'altare». H. TÜCHLE, *Die Protokolle der Propagandakongregation zu deutschen Angelegenheiten 1657-1667. Diasporaseelsorge unter Alexander VII.* (Paderborn 1972) 99. 1674 besuchten die Patres die schwedischen Besatzungen u. a. in Verden, Ottersberg und Wismar, 1694 Oldenburg, Verden und Delmenhorst. DUHR (Anm. 35) III 701.

[71] Damit könnten die 1674 abgehaltenen Streitgespräche mit den Calvinisten zum Thema: «man muß den Teufel nicht laden, er kommt auch wohl ungeladen» gemeint sein.

[72] WERRA (Anm. 23) 41.

[73] Es ist aber bekannt, und das gilt nicht nur für Bremen, daß die Konvertiten durch ihren Übertritt aus ihren wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen entlassen wurden und somit meist mittellos waren. Für die Übergangszeit nach der Konversion haben die Apostolischen Vikare und die in der Nordischen Mission tätigen Orden besondere Gelder zur Verfügung gestellt und übergangsweise Hilfe geleistet.

«Unglück» entgegnete der Resident jedoch, «es würde wohl zu keinem Unglücke kommen, wenn der Rat der Plebs keinen Wink gäbe»[74]. Diese Streitigkeiten endeten schließlich damit, daß der Rat den kaiserlichen Residenten aufforderte, seinen Teil zur Beendigung der gegenseitigen Beleidigungen der calvinistischen Prediger und Jesuiten beizutragen.

Ein Ergebnis der Klage des Stadtrates waren in der Folgezeit eine Reihe von Senatsbeschlüssen, denen man deutlich antikatholische Tendenzen zusprechen muß:

1675 beschloß der Stadtrat, keinem Katholiken mehr das Bürgerrecht zu verleihen. Die katholischen Armen wurden aus dem «Armenbuch» der Stadt gestrichen und hatten mit dem Verlust ihres Armenstatus keinen Anspruch auf Unterstützung durch die Stadt. Eheschließungen durch Jesuitenmissionare wurden verboten. Unter Androhung der Gütereinziehung wurde den Missionaren untersagt, Kinder zu taufen. Dieser Beschluß wurde aber schon im folgenden Jahr aufgehoben. Hatte man offiziell bis zum Jahre 1677 lediglich dem Residenten und seinen Hausgenossen die freie Religionsausübung zugebilligt, blieben die Jesuiten von nun an hinsichtlich der Spendung des Sakramentes der Taufe unbehelligt[75]. In dem Fall, daß nur ein Elternteil katholisch war, sollte die Taufe von einem Prediger der entsprechenden Konfession des anderen Elternteils vorgenommen werden. Ebenfalls 1677 kam ein ständiger Resident des spanischen Königs nach Bremen, dessen Familie und Mitarbeiter katholisch waren. Seine Religionsausübung war ihm gemäß diplomatischen Erfordernissen zu gewährleisten. Stattdessen versuchte man, jetzt die Katholiken an Gottesdienstbesuchen zu hindern und für unerlaubte Eheschließungen zu bestrafen. Auch verbot der Stadtrat den Protestanten den Kontakt mit den Missionaren. Seit dieser Zeit wurden auch keine «papistischen Bürger und Soldaten» mehr aufgenommen. Diejenigen, die jedoch schon in der Stadt waren, sollten aus ihren Diensten entlassen werden. Daß der Stadtrat die Jesuiten verschonte, lag sicherlich einerseits an dem hohen Ansehen der Jesuiten in diesen Jahrzehnten im Deutschen Reich, andererseits unterstanden sie dem besonderen Schutz des Kaisers bzw. seines Residenten in Bremen, so daß der Senat rechtlich keine Handhabe gegen die Anwesenheit von Priestern der Gesellschaft Jesu hatte.

Ungeachtet der antikatholischen Haltung des Stadtrats und sicherlich auch eines nicht geringen Teils der protestantischen Bevölkerung, haben die Jesuiten erfolgreich den katholischen Glauben verkündet. So lange es Jesui-

---

[74] VEECK (Anm. 35) 208.

[75] Erst 1763 wollte man den Jesuiten die Spendung der Taufe streitig machen. Die beiden Missionare bezeugten jedoch: «dass ein hochedeler hochweiser rath anno 1677 die administration der h. taufe den catholischen geistlichen bewilliget, und dass von der Zeit mit unseren und den gemeinde wissen, auch nach wiederholter auftrag unserer vorgesessenen, wir hierzu niemahl gestohret und beunruhiget worden. Solch bekräftigen wir by unser treu und glauben, und unter eigener hand und insiegel. Bremen 1763, d. 7. aprilis. Henricus Rissen. Everhard Havichorst». Aus *Compendium 1763* [nach der Abschrift in der Sammlung Metzler, APSG *Abt. 64, Nr. K* 69]. Vgl. WERRA (Anm. 23) 43.

ten in Bremen gab, war dieser Erfolg deutlich sichtbar[76]: Im Durchschnitt wurden von 1653-1769 Jahr für Jahr etwa 15 Kinder getauft, 5-6 Paare katholisch getraut und etwa 7-8 Personen mit den Sterbesakramenten versehen. Herausragend ist das Jahr 1745 mit sogar 35 Taufen, 9 Eheschließungen und 9 Konversionen. Diese Zahlen bilden eine Ausnahme; durchschnittlich sind jährlich nicht mehr als zwei bis drei Personen zur katholischen Kirche konvertiert. Unter ihnen waren junge heranwachsende Personen[77] wie auch Angehörige aus prominenten protestantischen Familien. Einige Konversionen wurden besonders hervorgehoben:

1654 der Sohn eines calvinistischen Predigers[78];
1665 fünf Studenten[79];
1666 konvertierte Martin Nesselius. Er war Professor und Leiter der Staatlichen Schule («regiarum scholarum Bremae praefectus»). Erst danach kehrte er mit seiner Familie in seine Heimat Böhmen zurück[80].
1682 ein Stadthauptmann;
1713 die Tochter eines schwedischen Ministers[81];
1715 u.a. die Tochter eines evangelisch-lutherischen Predigers[82];
1724 ein calvinistischer Prediger[83].

Hin und wieder wurden Konversionen von Juden gemeldet[84]. Selten haben die Jesuiten auch die Konversionen von Katholiken zum Protestantismus in ihren Jahresberichten gemeldet, die sie ihrer Warte entsprechend als «perversiones» bezeichneten[85].

Über eines waren sich die Jesuiten im klaren: Wenn den Katholiken in Bremen nicht solche großen Schwierigkeiten bereitet worden wären, hätte es bei weitem mehr Konversionen geben können. Trotzdem waren sie auch bei den wenigen Konvertiten «wegen des Wankelmutes von Einigen» vorsichtiger «in der Zulassung zur katholischen Kirche» geworden[86].

Ohne Begründung wurden 1682 elf katholische Soldaten, die an den Türkenkriegen teilgenommen hatten, aus dem Dienst der Stadt Bremen entlassen. Der Apostolische Vikar und der kaiserliche Resident intervenierten in

---

[76] Vgl. Anhang 3.

[77] Z. B. Litterae annuae in: *Rhen. Inf. 51* 95v (1654); HAStK *Jes. 645/1* 30r (1698); ebd. *648/3* 461v (1737) und ebd. *655/2* 251v-52r (1768).

[78] *Rhen. Inf. 51* 95v.

[79] Schon seit 1661 verzeichneten die Jesuiten den eifrigen Besuch von mehreren Studenten. Litterae annuae 1661: *Rhen. Inf. 52 116r.*

[80] H. W. ROTERMUND, *Lexikon aller Gelehrten, die seit der Reformation in Bremen gelebt haben, nebst Nachrichten von gebohrnen Bremern, die in anderen Ländern Ehrenstellen bekleideten* (Bremen 1818) II 60f., verlegt – wohl aus konfessionellen Ressentiments – den Ort der Konversion Nesselius' nach Wien. Seine Angaben sind zu korrigieren.

[81] HAStK *Jes 646* 216r.

[82] Ebd. 305r.

[83] Ebd. *647/2* 108v.

[84] Litterae annuae 1770: Ebd. *655/4* 516r.

[85] Vgl. z. B. Litterae annuae 1767: Ebd. *655* 96v-7r.

[86] Litterae annuae 1670: *Rhen. Inf. 54* 52-3; zitiert nach DUHR (Anm. 34) III 701.

dieser Angelegenheit beim Kaiser. Dieser wollte jedoch keinen Übergriff in die bestehenden Rechte der reichsfreien Stadt wagen, auch beteuerte der Stadtrat auf Anfrage, er habe die elf Soldaten ohne Rücksicht auf ihre Konfessionszugehörigkeit entlassen[87]. 1686 haben die Zünfte ihre Mitglieder aufgefordert, keine katholischen Lehrjungen mehr einzustellen. Der Rat hatte diesem Beschluß zugestimmt[88].

Am Kaiserhof in Wien blieben solche Dinge nicht unbeachtet. Kaiserliche Minister hatten sich beim Bremer Gesandten am Kaiserhof beschwert (1698/1699), daß in Bremen dem Residenten nicht die ihm gebührende Achtung entgegengebracht werde und die Katholiken übermäßig schikaniert werden. Der Bremer Vertreter riet daraufhin, sich nicht mit dem Orden der Jesuiten zu überwerfen, der es leicht dahin bringen könne, daß der Kaiser Bremen bis zum Äußersten aufgebe[89].

Die Bremer Jesuiten haben ungehindert der katholischen Bevölkerung dienen können. Wenige Versuche, ihre geistliche Funktion einzuschränken, blieben ohne einschneidende Konsequenzen. 1727 hatte der Syndikus des Senats weitere katholische Eheschließungen verboten. Als die Jesuiten ihn darauf aufmerksam machten, daß Eheschließungen seit 1676 uneingeschränkt vorgenommen wurden, ging der Senat dieser Sache nicht mehr weiter nach. 1730 trug der Bürgermeister dem Stadtrat vor, daß die Eheschließungen der Katholiken überhand nähmen. Der Beschluß, den Jesuiten die Durchführung von Eheschließungen zu verweigern, wurde erneuert. Allerdings haben sich die Jesuiten nie an diesen Beschluß gehalten. Ehen wurden nun heimlich geschlossen. Kirchenrechtliche Grundlage für ein solches Handeln war der Umstand, daß das Dekret «Tametsi dubitandum» des Trienter Konzils, in dem ein solches Vorgehen ausdrücklich verboten wurde, einschränkend bestimmte, daß es nur Gültigkeit habe, wo es auch verkündet worden sei[90]. Da es nie im Gebiet des alten Erzbistums Bremen verkündet wurde, konnten die Jesuiten mit ruhigem Gewissen unter Ausschluß der Öffentlichkeit Eheschließungen vornehmen.

Wer sich offiziell katholisch vermählen wollte, mußte an den Senat ein hohes Schutzgeld zahlen, das von vielen Katholiken nicht aufzubringen war. Die heimlichen Trauungen hatten ein Ende gefunden, als der Stadtrat 1749 beschloß, jeden Katholiken ein jährliches Schutzgeld von einem Reichstaler zahlen zu lassen. Schon seit 1648 war es Katholiken erschwert worden, das Bürgerrecht der Stadt Bremen zu erlangen. Nur jene, deren Eltern bereits das Bürgerrecht besaßen, durften dieses nach einer Regelung von 1713 auch er-

---

[87] VEECK (Anm. 35) 208.
[88] WERRA (Anm. 23) 49.
[89] Ebd. 49f.
[90] Concilium Tridentinum: Sess. XXIV, Canones super reformatione circa matrimonium, gedruckt: J. ALBERIGO u. a. (Hrsg.) *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (Bologna [3]1973) 755-59. Aufgehoben wurde diese Bestimmung für Deutschland erst durch die Konstitution «Provida» von Papst Pius X. mit Rechtskraft vom 15.4.1906; vgl. H. DENZINGER-A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Barcelona-Freiburg-Rom [36]1976) 666f. Nr. 3385-3388.

halten, alle anderen mußten jedoch Schutzgelder zahlen. Das Bürgerrecht an Katholiken wurde nur in Ausnahmefällen verliehen und zwar dann, wenn man auf das spezielle Können eines Katholiken aus wirtschaftlichen Erwägungen nur ungern verzichten wollte. So wurden in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts katholische Tuchmacher aus Wildeshausen nach Bremen berufen, damit man ihren Erwerbszweig auch in Bremen beheimaten konnte; dies stellte einen wirtschaftlichen Vorteil für die Stadt dar. Eine weitere Ausnahme ist die Zulassung eines Katholiken zum Bürgereid auf Drängen des kaiserlichen Residenten im Jahre 1692 gewesen[91]. Bisher war das Bürgerrecht der einzige Zugang zu den städtischen Zünften und Ämtern der jeweiligen Gewerbe; durch die Einführung von Schutzgeldern (1749) war für die Katholiken zwar kein ausreichender Ersatz für die Bürgerrechte geschaffen worden, aber doch die Möglichkeit, an Handel und Gewerbe in Bremen teilzunehmen. Einige Zünfte und Ämter haben die Aufnahme von Katholiken zwar nach wie vor verweigert, andere hingegen haben stillschweigend Katholiken in ihren Reihen geduldet.

In einer weiteren Angelegenheit blieb den Katholiken in Bremen die Gleichberechtigung vorenthalten: Katholiken, der kaiserliche Resident eingeschlossen, konnten in Bremen keine Grundstücke und Häuser erwerben; eine Kirche zu erhalten war somit unmöglich. Der Versuch des Münsteraner Bischofs Christoph Bernhard von Galen 1652, eine Kirche zu kaufen, mißlang[92]. Immerhin wurde vom Rat der Stadt im April 1654 die Bereitschaft erklärt, dem kaiserlichen Residenten die Miete für seine Residenz zu zahlen[93].

Bei einer Behandlung der Geschichte der Jesuiten in Bremen darf nicht unerwähnt bleiben, daß sich die Jesuiten durch aufopferungswürdigen Dienst am kranken Menschen größte Achtung auch bei den Bürgern anderer Konfessionen erworben haben. 1713 wütete in Bremen die Pest. Die Jesuiten zeigten – da sie, anders als die protestantischen Prediger unverheiratet waren – eine größere Bereitschaft, unter Einsatz ihres Lebens die Kranken zu versorgen[94]. Das führte auf protestantischer Seite zu Mißgunst. Der Stadtsuperintendent von Bremen hatte mit Beschimpfungen der Jesuiten gegen den Westfälischen Frieden verstoßen und wurde zu 100 Mark Strafe verurteilt. Eine ansteckende Seuche im Jahre 1758 führte durch den gleichen selbstlosen Einsatz an den kranken Bürgern zum Tode beider Patres[95]. Zur Aufrechter-

---

[91] VEECK (Anm. 35) 206; WERRA (Anm. 23) 51.

[92] DUHR (Anm. 34) III 699. Vgl. auch Kapitel 6.

[93] Ebd. 700.

[94] Vgl. den Bericht in den Litterae annuae 1713: HAStK *Jes. 646/2* 216v. Es verwundert nicht, daß zeitgenössische calvinistische Berichte die Tätigkeit der Jesuiten verschweigen. Vgl. K. SCHWARZ, *Ein ärztlicher Bericht über die Pest in Bremen 1713.* Bremisches Jahrbuch 62 (1984) 19-43.

[95] Litterae annuae: «Placuit supremo vitae, mortisque Domino, anno hic 1758 binos Missionaribus [: cum in visitandis, disponendisque, diu, noctuque ad felicem mortem, aegrotis, et contagiosam febri decumbentibus, comparentur:] tanquam veras charitatis victimas ad velum charitatis proemium avocare». HAStK *Jes. 652* 95r.

haltung der Seelsorge in Bremen konnte der Jesuitenprovinzial glücklicherweise sofort Ersatz finden. Er sandte Pater Rissen, der bereits als Missionar in Bremen erfahren war, erneut nach Bremen und mit ihm den jungen Jesuiten, Pater Royer.

Die folgenden Angaben nach einem Bericht der Bremer Jesuiten von 1732 machen deutlich, wie ein Jahr in der Bremer Mission verbracht werden konnte:

«Jeden Sonntag sind vormittags zwei Predigten, nachmittags Katechese, an Festtagen vor- und nachmittags Predigt, am 3. Sonntag im Monat ist Todesangstbruderschaft, jeden Freitag in der Fastenzeit Fastenpredigt. Weihnachten sind 3 Predigten, 2 vormittags, eine nachmittags. Mittwoch ist Katechese, Beichte und Kommunion zählt man 4600, Taufen 23. Von 100 Kindern wurden 18 zur ersten heiligen Kommunion zugelassen. Leider fehlt ein katholischer Lehrer oder eine Lehrerin aus Mangel an [finanziellen] Mitteln»[96].

Der fehlende katholische Unterricht wurde als ein großes Manko gesehen. Nur wenigen Katholiken war es möglich, ihre Kinder auf die nächstgelegenen katholischen Schulen, etwa die Jesuitenschulen in Meppen, Hildesheim, Paderborn oder Osnabrück[97], zu schicken. Eine Ausnahme bildete in diesem Zusammenhang das Bemühen des kaiserlichen Residenten Theobald von Kurtzrock im August 1693 mit Hilfe des Kölner Nuntius Giovanni Antonio Davia (1690-1696), für den aus vornehmen Kreisen stammenden Johannes von Mullener einen Studienplatz als Alumne des päpstlichen Missionskollegs «Urbana» in Rom zu reservieren[98]. Tatsächlich war man seiner Bitte nachgekommen, denn schon 1695 wurde Mullener entlassen und sollte möglichst bald in Deutschland ein Kanonikat erhalten[99]. Gelder für eine katholische Schule in Bremen wurden erst nach der Aufhebung des Jesuitenordens im Jahre 1776 von der Propaganda Fide bewilligt[100]. Bis zur Errichtung einer eigenen katholischen Schulstelle im Jahre 1819[101] haben die Jesuitenpatres bzw. ab 1774 die Pfarrseelsorger den Religionsunterricht erteilt.

---

[96] Vgl. Litterae annuae 1732: Ebd. *648/1* 31r; zitiert nach DUHR (Anm. 34) IV/1 115f.

[97] FREISEN (Anm. 135) nennt folgende Bremer Studenten: Fridericus Nicolai (1649), I 28 (Nr. 387) II 10 (Nr. 387); Christianus Zimmermann (1691) I 57 (Nr. 3371); Gerhardus Otto Melchers (1727) I 83 (Nr. 5940); Henricus Wilhelmus Melchers (1727) I 83 (Nr. 5962), er wurde später Jesuit: II 116 (Nr. 5962); Friedrich Carolus Brust (1776) I 104 (Nr. 8102); Wenceslaus Brust (1797) I 108 (Nr. 8579); Carolus Schulze (1824) I 112 (Nr. 9006). Vermutlich ein Sohn des Residenten Behr, mit dem Vornamen Franz Wilhelm, war 1657-1659 in Osnabrück zur Schule gegangen. Aus der Familie der kaiserlichen Residenten de Vrintz von Treuenfeld waren Burchard Alexander (1679-1684), Claudius Franz (1671-1679), Johannes Gerhard (1679-83), Johannes Gerhard (1709), Maximilian Theobald (1709) und Theobald (1683-85) Schüler an der Osnabrücker Jesuitenschule. Letzterer war 1708-1745 selbst Resident in Bremen. Weitere, durchweg katholische Schüler aus Bremen waren: Benedikt a Bremer (1687-1689), Adolf Caesar (1631-1633), Johannes Kli[e]p (1657-60) und Rudolf Schrader (1760). Vgl. J. JAEGER, *Verzeichnis der Schüler des Gymnasium Carolinum zu Osnabrück 1625-1804* (Osnabrück 1903).

[98] APF *Acta SC 63 (1693)* 214, Nr. 13.

[99] Ebd. *65 (1695)* 40, Nr. 7.

[100] TÜCHLE, *Mitarbeiter* (Anm. 10) 649.

[101] WERRA (Anm. 23) 84.

Regelmäßig berichteten die Kölner Nuntien[102], die apostolischen Vikare[103] und die Provinziale der niederrheinischen Jesuitenprovinz[104] der Propaganda Fide über die Entwicklung der einzelnen Missionsstationen. Über Bremen haben sich etliche Berichte erhalten, die sehr unterschiedlichen Informationsgehalt haben. Die Berichte aus dem 17. Jahrhundert haben oft nur summarisch die Daten der Jesuitenmission aufgezählt. Mit zunehmender Schriftlichkeit haben im 18. Jahrhundert auch die Apostolischen Vikare ausführlicher und schärfer im Urteil berichtet. Selbstverständlich waren die Autoren der Relationen auf die Informationen der Jesuitenpatres angewiesen, die sich auch der politischen Berichterstattung nicht ganz haben entziehen können.

Zu den interessantesten Berichten gehört der des Apostolischen Vikars Franz Joseph von Gondola (1761-1774). Er schrieb im Jahre 1763, zwei Jahre nach seiner Ernennung zum Vikar, mit umfangreicher Sachkenntnis über die Jesuitenmission in Bremen:

«In Bremen wirken als Missionare zwei Jesuiten der niederrheinischen Provinz, die ihren Unterhalt aus den Einkünften der Ferdinandeischen Stiftung bestreiten. Diese Mission unterstand früher der geistlichen Jurisdiktion des Apostolischen Vikars des Nordens; 1721 aber wurde sie der Obhut des Bischofs von Spiga[105] und seines Nachfolgers im Vikariat Hannover unterstellt, da bereits 1719 das ganze Herzogtum Bremen, zusammen mit dem Fürstentum Verden, von der Herrschaft des Königs von Schweden an die des kurfürstlichen Hauses Braunschweig-Lüneburg übergegangen war, welchem 1733 infolge eines Teilfriedens mit Schweden die kaiserliche Investitur übertragen wurde. Bei alldem hat sich die Stadt Bremen, die Hauptstadt des Herzogtums, immer als freie Reichsstadt zu behaupten vermocht, und die Häresien Luthers und Calvins sind dort maßgebend. Früher war Bremen Erzbischofssitz, 1648 wurde es durch den Westfälischen Friedensschluß, zusammen mit seiner Suffraganatskirche Verden, zugunsten der schwedischen Krone säkularisiert, welche dann mehrfach versucht hat, der Stadt die Vorrechte einer Hansestadt streitig zu machen. Die Zahl der Katholiken in Bremen ist in diesem Jahrhundert so stark gewachsen (es sind schon etwa 2000), daß es nötig ist, eine neue, größere Kapelle für den Gottesdienst zu bauen. Die Missionspatres betätigen sich in Verwaltung der Sakramente und im Predigen und Katechisieren für die dort lebenden Katholiken. Sie unterlassen es nicht, Kranken und Sterbenden bei Tag und Nacht beizustehen und zu solchen Zwecken tagelange gefährliche Reisen zu unternehmen. Sie befassen sich auch etwas damit, dem Abfallen von Welt- und Ordensgeistlichen, die ständig Bremen aufsu-

[102] Die Finalrelationen der Kölner Nuntien, soweit sie nicht ausgewiesene Relationen zur Situation im nordischen Vikariat sind (vgl. Anhang 5), nennen manchmal nicht mehr als die Namen der Apostolischen Vikare des Nordens. Vgl. FELDKAMP, *Erforschung* (Anm. 17) Anm. 44.

[103] Vgl. die Relation des Vikars von Hörde an die Propaganda Fide vom 15. September 1724, veröffentlicht in: F. X. SCHRADER, *Nachrichten über den Osnabrücker Weihbischof Johann Adolf von Hörde.* Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Alterthumskunde 53/II (1895) 109-33, bes. 128.

[104] Mitteilungen aus Bremen enthalten: Missionsbericht vom 22.3.1662: APF *SOCG 323 (1662)* 59ff; vgl. auch TÜCHLE, *Protokolle* (Anm. 70) 99; Missionsbericht von 1763 in: APF *SC Germania 11 (1761-70)*, 135rv; Missionsbericht vom 6.8.1769 in: ebd. 540rv; Missionsbericht vom 30.3.1772 in: ebd., *12 (1771-78)* 98v-9v (auszugsweise zitiert in Anm. 66).

[105] Agostino Steffani (1709-1728).

chen, um dort mit Frauen in Zügellosigkeit verkehren zu können, entgegenzuwirken und solche, die bereits abgefallen sind, wieder auf den rechten Weg zurückzuführen. Gelegentlich gelingt ihnen auch die Konversion von Häretikern, und sie sagen, daß das noch viel häufiger der Fall sein könnte, wenn nicht Furcht vor Verfolgung durch deren Verwandte bestände, oder wenn die Konvertiten sich gleichzeitig mit dem wahren Glauben auch den nötigen Lebensunterhalt sichern könnten. Obwohl der Magistrat der Stadt immer demonstrativ viel freundliches Wohlwollen den Missionaren entgegenbrachte, erließ er trotzdem im Jahre 1743 ein Edikt betreffend die Einrichtung einer Tuchmacherschule, mit dem gleichzeitig den Katholiken die Aufnahme in diese Schule verboten wurde. Und als auf kaiserliche Verfügung die Durchführung dieses Edikts eingestellt werden mußte, gab der Stadtgouverneur ohne weiteres sofort ein neues heraus, das den Katholiken die Eingehung einer Ehe verbot, sofern sie nicht zur Sekte Luthers oder Calvins überträten. Die Missionare taten indes, als wenn dieser Erlaß sie gar nicht angehe und amtierten nach wie vor bei Eheschließungen in der alten Weise, so daß der Magistrat denn die Ausführung des Edikts zu vernachlässigen anfing»[106].

Als 1767 die Katholiken erneut den Wunsch unterbreiteten, offiziell eine katholische Gemeinde in Bremen zu gründen[107], fragte seinerseits der Stadtrat, nachdem der Göttinger Jurist Johann Stephan Pütter 1771 den praktizierten Rechtszustand in seinem Gutachen für einzig zulässig erklärt hatte[108], bei seinem Agenten am Reichskammergericht in Wetzlar an, was zu tun sei. Dieser antwortete, daß der Stadtrat sich in acht nehmen und behutsam gegen den Kaiser sein möge, denn dieser habe immer die Gelegenheit, die «schwächeren Kinder zu züchtigen, da ihm die größeren über den Kopf gewachsen seien»[109]. Schließlich konnte jedoch dem Wunsch der Jesuiten und der katholischen Bevölkerung Bremens nicht stattgegeben werden, weil es bekanntlich im Normaljahr 1624 keine katholische Gemeinde gegeben hatte[110].

8. *Die Mitglieder*

Die Durchsicht der Kurzbiographien[111] der Mitglieder der Jesuitenmission in Bremen erlaubt einen kleinen Einblick in die Personalpolitik des Ordens. Insgesamt waren 47 Jesuiten[112] in einem Zeitraum von 126 Jahren in Bremen tätig. Davon war für die Zeit von 1648-1652, 1655-1657, 1658-1659 und 1660-1671 (18 Jahre) die Missionsstation nur von einem Pater besetzt[113]. Lediglich für das Jahr 1687 sind drei Jesuiten nachweisbar. Den

---

[106] Nach einer Übersetzung aus der Sammlung Metzler in APGS. Original in APF *SC Germania e Missioni Settentrionalis 11 (1761/70).*

[107] Litterae annuae 1767: HAStK *Jes. 655/1* 96v-8r.

[108] Ausweislich seines Gutachtens ist es den Katholiken in Bremen nur vergönnungsweise gestattet, dem Gottesdienst in der Kapelle des kaiserlichen Residenten beizuwohnen. WERRA (Anm. 23) 32.

[109] Zitiert nach: VEECK (Anm. 35) 210.

[110] Vgl. Litterae annuae 1771: HAStK *Jes. 655/4* 561v-62r.

[111] Vgl. die biographischen Daten in Anhang 2.

[112] Der Exjesuit Limberg wurde im Mitgliederverzeichnis Anhang 2 noch hinzugezählt, so daß es 48 Kurzbiographien enthält.

[113] Vgl. dazu Anhang 1.

Quellen zufolge haben die beiden Missionare Pater Dirckinck und Pater Schole nacheinander in Bremen ihren Dienst getan[114] und nicht gemeinsam mit dem Superior die Missionsarbeit geleistet. Abgesehen davon, daß einige Patres nur für ein Jahr in Bremen nachgewiesen werden können, andere wiederum bis zu 16 Jahre in Bremen waren, haben die Missionare im Durchschnitt etwa 5 Jahre in Bremen verweilt. Das zeugt grundsätzlich von einer großen Kontinuität, zumal immer gewährleistet wurde, daß nie beide Missionare zugleich versetzt wurden, sondern der jeweils neue Pater von dem zweiten eingewiesen werden konnte. Im übrigen ist es aber bestehende Praxis bei den Jesuiten gewesen, die Ordensmitglieder regelmäßig zu versetzen, «um den geistigen Nöten der Seelen mit mehr Leichtigkeit [...] zu Hilfe kommen zu können»[115].

Der überwiegende Teil der Bremer Missionare stammte aus den durchweg katholischen Diözesen Münster, Paderborn, Trier oder Köln; nur wenige kamen aus (überwiegend) protestantischen Gebieten wie Minden (Pater Bünninck), Celle (Pater Guizzetti), Hannover (Pater Nülle) oder Osnabrück (Pater Driller). Alle Jesuitenmissionare haben den Constitutiones der Gesellschaft Jesu entsprechend eine solide Ausbildung in Theologie und Philosophie an den Jesuitenhochschulen in Paderborn, Hildesheim oder Köln erhalten. Zwei der Bremer Jesuiten, Pater Kircher und Pater Dirckinck haben sich durch Veröffentlichungen hervorgetan[116].

Die Bremer Jesuiten sind nicht nur in der Missionsstation in Bremen, sondern für einige Jahre auch an anderen Missionsstationen in Glückstadt, Friedrichstadt, Hamburg, Lübeck oder Kopenhagen tätig gewesen. Nach ihrer Zeit in Bremen haben die meisten von ihnen in verantwortungsvoller Position als Novizenmeister, Fakultätsdekan an einer Jesuitenuniversität, oder als Rektor oder Prokurator bedeutender Niederlassungen in der niederrheinischen Provinz gewirkt. Zwei von ihnen, Pater Zweenbrüggen und Pater Dirckinck, sind sogar zum Provinzial gewählt worden.

9. *Die Aufhebung des Jesuitenordens*

In Bremen machte sich durch die Aufhebung des Jesuitenordens am 21. Juli 1773 durch Papst Klemens XIV. (1769-1775) in der seelsorglichen Betreuung der katholischen Bevölkerung keine Veränderung bemerkbar. Die beiden bisherigen Jesuitenmissionare Pater Nülle und Pater Guizzetti[117] blieben wie alle anderen ehemaligen Mitbrüder ihres aufgelösten Ordens mit Erlaubnis der Propaganda Fide[118] zunächst in ihrer Stellung und taten unbe-

[114] Litterae annuae 1687: «Missionem Bremensem maiorem huius anni partem excoluerunt sacerdotes bini». HAStK *Jes. 642* 477r.

[115] *Constitutiones* p. VII, c. 2, 1.

[116] SOMMERVOGEL IV 1077-79 und III 91-7.

[117] In dem Statusbericht vom 14. Oktober 1775 heißt es zu den Jesuiten: «P. Nülle, etsi Vir summe probus, et Religiosus, tamen gratia apud Communitatem non valet, quia cum nemine conversatur. Gratior eidem visus est P. Guizete». APGS *Abt. 64, Nr. M 71* (Sammlung Metzler).

[118] L. v. PASTOR, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters* XVI/2: (Freiburg-Rom 1932) 352f.

hindert ihren seelsorglichen Dienst. Von 1776[119] bis 1785[120] war mit Theodor Limberg ein weiterer Exjesuit als Weltgeistlicher in Bremen.

Im 19. Jahrhundert wurden den Bremer Katholiken (11. September 1807) grundsätzlich die Bürgerrechte zugestanden, doch sollte bei näherem Hinsehen nur die bislang teuer erkaufte Schutzfreiheit in das Bürgerrecht umgewandelt werden. Die durch das jährliche Schutzgeld entstandenen finanziellen Belastungen der wenig wohlhabenden Katholiken blieben weiterhin bestehen. Die völlige Gleichberechtigung gegenüber den anderen Konfessionen war noch nicht gegeben. Noch 1823 sollen von ca. 1500 Katholiken nur 81 Personen finanziell in der Lage gewesen sein, die Schutzgebühr aufzubringen[121].

10. *Schlußbetrachtung*

Im 17. und 18. Jahrhundert war das kirchliche Leben der Katholiken von Bremen ausschließlich durch die Jesuiten geprägt worden. Die 126 Jahre der Geschichte der Gesellschaft Jesu in Bremen wurden zu 126 Jahren Geschichte der katholischen Kirche in Bremen. Das hohe Ansehen der Jesuiten beim Kaiser und zum Teil auch bei der Stadtbevölkerung Bremens hatte es ermöglicht, daß – im Gegensatz zur katholischen Bevölkerung – die Patres ohne größere Auseinandersetzungen und Anfeindungen der seelsorglichen

---

[119] In Limbergs Ernennungsschreiben des Hildesheimer Bischofs Friedrich Wilhelm von Westphalen vom 16. Dezember 1776 heißt es: «Cum a parte conservatorum fundationis a piissimo Principe Episcopo Ferdinando ex liberis Baronibus de Furstenberg pro nonnullis Missionibus Septentrionalibus factae ad peragendum Bremae munus Apostolici Missionarii nobis praesentatus sit, Nosque simul humillime rogati simus, ut, si te praevio examine ad istud munus dignum et idoneum iudicaremus, tibi authoritate, qua fungimur Apostolica requisitas facultates impertiremus, hinc de tua idoneitate, scientia, et virtutibus certiores facti hisce precibus clementissime annuimus, praesentium tenore tibi facultatem concedentes, ut usque ad revocationem in Missione Bremensi et aliis provinciis Septentrionalibus curae nostrae concreditis, si legitime requisitus fueris, curam animarum primariam et pastoralem exercere, confessiones Christi fidelium excipere, eosque a peccatis etiam a casibus S. Sedi in Bulla Coenae reservatis in forma ecclesiae consueta et foro duntaxat conscientiae absolvere, et Verbum Dei iuxta unanimem S. Ecclesiae sensum praedicare possis; ut autem munus tuum maiori cum animarum emolumento exequi valeas, tibi insuper etiam omnes illas facultates ad triennium benignissime tribuimus, quas antecessor tuus in hoc officio et singulari delegatione Summi Pontificis a Nobis obtinuit, te in Domino ad hortantes, ut quasvis huius a Nobis tibi concrediti Officii partes ad maiorem Dei gloriam et salutem animarum Studiose exequi semper satagas. Datum Hildesii 16[ta] Decembris Anno 1776». Abschrift in: APGS *Abt. 64, Nr. M 71* (Sammlung Metzler).

[120] Der Hildesheimer Bischof Friedrich Wilhelm von Westphalen war anläßlich der Abdankung Limbergs aus «gesundheits Umständen» [vgl. Schreiben von Limberg vom 20. Mai 1785. Abschrift in: APGS *Abt. 64, Nr. M 71* (Sammlung Metzler)], voll des Lobes über dessen Tätigkeit: «Cum honorabilis dilectus Nobis in Christo Sacerdos Theodorus Limberg per plures annos qua Missionarius Curam primariam et pastoralem catholicorum Bremae in civitate Bremensi et vicinis locis existentium exercuerit, nunc autem on deficientes vires molestis officii sibi commissi laboribus ulterius peragendis impar evaserit, proinde a nobis licentiam stationem suam descrendi ac domum Geistanam se recipiendi hummillime rogaverit, hinc precibus eius benigne annuentes petitam licentiam eatenus eidem concedimus, ut quamprimum approbatus a nobis istius in officio successor advenerit, se ad praetactum locum recipere possit, testante insuper, eundem officio suo magna semper laude et non minore animarum fructu ita esse perfunctum, ut commendatione nostra sese valde dignum meritumque effecerit. In quorum fidem has dimissoriales et commendatitias etc. Datum Neuhusii 30[ma] Maii 1785. Nach einer Abschrift in: ebd.

[121] WERRA (Anm. 23) 85f.

Betreuung der Katholiken nachkommen konnten. Der kaiserliche Resident, dessen tatsächliches staatspolitisches Erfordernis in keinem Verhältnis zu seiner kirchenpolitischen Bedeutung stand, war Garant für katholische Religionsausübung in Bremen und Fürsprecher für die Jesuiten und die Katholiken bei Stadt, Kaiser und Reich. Aus reichsrechtlichen Gründen vermochte der Kaiser im Einzelfall nicht mehr zu tun, als den Senat aufzufordern, weitere Beschwerden der Katholiken durch eine katholikenfreundlichere Politik zu verhindern.

ANHANG

1. Chronologische Übersicht über die Besetzung der Missionsstation Bremen mit Jesuiten von 1648-1774.

Vgl. die Belege zu den biographischen Angaben in Anhang 2.

	Obere	Missionare
1648/49	Johannes Zweenbrüggen	–
1649/50	Johannes Zweenbrüggen	–
1650/51	Johannes Zweenbrüggen	–
1651/52	Johannes Zweenbrüggen	–
1652/53	Johannes Zweenbrüggen	Caspar Becker
1653/54	Heinrich Kircher	Caspar Becker
1654/55	Heinrich Kircher	Caspar Becker
1655/56	Heinrich Kircher	–
1656/57	Heinrich Kircher	–
1657/58	Heinrich Kircher	Theodor Cörler
1658/59	Heinrich Kircher	–
1659/60	Petrus Adami	Nicolaus Corneli
1660/61	Nicolaus Corneli	–
1661/62	Nicolaus Corneli	–
1662/63	Nicolaus Corneli	–
1663/64	Nicolaus Corneli	–
1664/65	Nicolaus Corneli	–
1665/66	Nicolaus Corneli	–
1666/67	Nicolaus Corneli	–
1667/68	Nicolaus Corneli	–
1668/69	Nicolaus Corneli	–
1669/70	Nicolaus Corneli	–
1670/71	Nicolaus Corneli	–
1671/72	Stephan Antoni	Christian Prätorius
1672/73	Stephan Antoni	Christian Prätorius
1673/74	Stephan Antoni	Christian Prätorius
1674/75	Stephan Antoni	Christian Prätorius

1675/76	Stephan Antoni	Christian Prätorius
1676/77	Stephan Antoni	Christian Prätorius
1677/78	Gerhard Kaufmann	Christian Prätorius
1678/79	Gerhard Kaufmann	Gottfried Höne
1679/80	Christian Prätorius	Gerhard Kaufmann
1680/81	Christian Prätorius	Johannes Rollin
1681/82	Johannes Rollin	Gerhard Kaufmann
1682/83	Johannes Rollin	Gerhard Kaufmann
1683/84	Johannes Rollin	Gerhard Kaufmann
1684/85	Johannes Rollin	Gerhard Kaufmann
1685/86	Johannes Rollin	Joachim Blumenberg
1686/87	Gerhard Wennemari	Johannes Dirckinck
		Friedrich Schole
1687/88	Gerhard Wennemari	Friedrich Schole
1688/89	Gerhard Wennemari	Heinrich Bünninck
1689/90	Gerhard Wennemari	Heinrich Bünninck
1690/91	Gerhard Wennemari	Heinrich Bünninck
1691/92	Gerhard Wennemari	Heinrich Bünninck
1692/93	Gerhard Wennemari	Heinrich Bünninck
1693/94	Heinnch Bünninck	Alexander Bayart
1694/95	Heinrich Bünninck	Johannes Braun
1695/96	Heinrich Bünninck	Johannes Braun
1696/97	Cornelius Moy	Johannes Braun
1697/98	Cornelius Moy	Gerhard Coppers
1698/99	Cornelius Moy	Gerhard Coppers
1699/1700	Cornelius Moy	Gerhard Coppers
1700/01	Cornelius Moy	Gerhard Coppers
1701/02	Maximilian Scheiffertz	Gerhard Coppers
1702/03	Maximilian Scheiffertz	Gerhard Coppers
1703/04	Hermann Klumper	Gerhard Coppers
1704/05	Gerhard Coppers	Johannes Köstinck
1705/06	Gerhard Coppers	Johannes Köstinck
1706/07	Gerhard Coppers	Gerhard Roeloff
1707/08	Gerhard Coppers	Gerhard Roeloff
1708/09	Heinrich Grüter	Gerhard Roeloff
1709/10	Heinrich Grüter	Konrad Koch
1710/11	Heinrich Grüter	Konrad Koch
1711/12	Petrus Bendt	Konrad Koch
1712/13	Konrad Koch	Petrus Bendt
1713/14	Konrad Koch	Johannes Stegmann
1714/15	Konrad Koch	Johannes Stegmann
1715/16	Konrad Koch	Johannes Stegmann
1716/17	Konrad Koch	Johannes Stegmann
1717/18	Konrad Koch	Johannes Stegmann
1718/19	Konrad Koch	Johannes Stegmann
1719/20	Konrad Koch	Franziskus Kemper

1720/21	Everhard Aldenbrück	Bernhard Stegmann
1721/22	Theodor Bruns	Everhard Aldenbrück
1722/23	Everhard Aldenbrück	Vincentius Emans
1723/24	Everhard Aldenbrück	Vincentius Emans
1724/25	Nikolaus Lahaut	Everhard Aldenbrück
1725/26	Nikolaus Lahaut	Everhard Aldenbrück
1726/27	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1727/28	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1728/29	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1729/30	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1730/31	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1731/32	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1732/33	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1733/34	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1734/35	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1735/36	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1736/37	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1737/38	Hermann Meyer	Everhard Aldenbrück
1738/39	Everhard Aldenbrück	Bernhard Kirberin
1739/40	Philipp Zurmühlen	Bernhard Kirberin
1740/41	Philipp Zurmühlen	Bernhard Kirberin
1741/42	Philipp Zurmühlen	Bernhard Kirberin
1742/43	Philipp Zurmühlen	Bernhard Kirberin
1743/44	Philipp Zurmühlen	Bernhard Kirberin
1744/45	Philipp Zurmühlen	Bernhard Kirberin
1745/46	Philipp Zurmühlen	Bernhard Kirberin
1746/47	Philipp Zurmühlen	Bernhard Kirberin
1747/48	Philipp Zurmühlen	Bernhard Kirberin
1748/49	Philipp Zurmühlen	Bernhard Kirberin
1749/50	Philipp Zurmühlen	Everhard Peusquens
1750/51	Philipp Zurmühlen	Everhard Peusquens
1751/52	Everhard Peusquens	Heinrich Rissen
1752/53	Everhard Peusquens	Heinrich Rissen
1753/54	Everhard Peusquens	Heinrich Rissen
1754/55	Everhard Peusquens	Heinrich Rissen
1755/56	Everhard Peusquens	Heinrich Rissen
1756/57	Franziskus Pauli	Andreas Driller
1757/58	Franziskus Pauli	Andreas Driller
1758/59	Heinrich Rissen	Josef Royer
1759/60	Heinrich Rissen	Josef Royer
1760/61	Heinrich Rissen	Everhard Havichorst
1761/62	Heinrich Rissen	Everhard Havichorst
1762/63	Heinrich Rissen	Everhard Havichorst
1763/64	Heinrich Rissen	Everhard Havichorst
1764/65	Everhard Havichorst	Bernhard Guizzetti
1765/66	Everhard Havichorst	Bernhard Guizzetti

1766/67	Everhard Havichorst	Bernhard Guizzetti
1767/68	Everhard Havichorst	Bernhard Guizzetti
1768/69	Everhard Havichorst	Bernhard Guizzetti
1769/70	Everhard Henstebeck	Bernhard Guizzetti
1770/71	Everhard Henstebeck	Bernhard Guizzetti
1771/72	Everhard Henstebeck	Bernhard Guizzetti
1772/73	Jakobus Nülle	Bernhard Guizzetti
1773/74	Jakobus Nülle	Bernhard Guizzetti

2. Die Mitglieder der Jesuitenmission Bremen von 1648-1773 (1785) in alphabetischer Reihenfolge

Abkürzungen/Sigle:

*	geboren
eingetr.	Eintritt in den Jesuitenorden
Bf.	Bischof
Wbf.	Weihbischof
Prof.	Professor
†	gestorben
□	begraben

1. Petrus Adami

* 25.7.1608 in Emmerich[122]; 21.7.1628 eingetr.; 31.7.1630 Gelübde in Neuß; 1631-1633 Prof. in Osnabrück; 4.4.1635 Tonsur und Minores in der Kapelle des Kölner Wbf. Otto Gereon von Guttmann; 20.3.1638 Subdiakonweihe in der Franziskanerkirche zu Brühl durch dem Osnabrücker Wbf. Kaspar Münster; 1638 22.5. Diakonweihe und 29.6. Priesterweihe durch den Apostolischen Nuntius Martino Alfieri in Köln; 1643 drittes theologisches Studienjahr in Köln; 3.5.1648 Profeß in Trier[123]; 1654-1655 Superior in Osnabrück: «P. Petrus Adami Colonia missus huc ex ministerio haberet cathechismum»: 1655-1658 Superior in Coesfeld; 1659-1660 Missionar und Superior in Bremen; 1660-1663 Superior in Münster; 1663-1667 Superior in Meppen; † 22.12.1667 in Meppen: «cuius in pertinae febri exempla varia dedit, tandem ad laborum praemia, uti confidimus evocatus 22° Decembris sub horam 10am vespertinam omnibus ecclesiae sacramentis [...] Corpus nativitatis iure hic societati concesso in presbyterio parochialis ecclesiae terra mandatum est»[124].

2. Everhard Aldenbrück

* 6.5.1684 in Köln; 21.5.1702 eingetr.; 22.6.1702 Tonsur und Minores in Trier durch Wbf. Johannes Petrus Verhorst; 22.5.1704 Gelübde; 1714 22.9. Subdiakonweihe, 29.9. Diakonweihe, 7.10. Priesterweihe in Köln durch Wbf. Johannes Werner von Veyder; 1716 Tertiat in Geist; 15.8.1717 Profeß in Koblenz; Prof. für Philosophie; 1720-1739 Missionar in Bremen; 1720-1721, 1722-1724 und 1738-1739 Superior in Bremen; in Essen; † 15.3.1747 in Münstereifel[125].

---

[122] *Rhen. Inf. 53* 214r nennt Schonhorst als Geburtsort.

[123] Nach APGS *Abt. O, Nr. VI, 96/I* 539 legte A. die Profeß bereits 1643 ab.

[124] DUHR (Anm. 34) III 66 68 701; WERRA (Anm. 23) 126; HAStK *Jes. 24* 193; APGS *Abt. O, Nr. 96/I* 539; ebd., *Abt. O, Nr. A 14* 239v 325v; *Rhen. Inf. 37* 416rv 425v; ebd. *38/I* 129v; ebd. *39/II* 336v; ebd. *53* 214r; BAOS *08-51-21-04* 4.

[125] WERRA (Anm. 23) 126; APGS *Abt. O, Nr. VI, 96/III* 158f.; ebd. *Abt. O, Nr. A 14* 55r 350r; HAStK *Jes. 649* 376rv.

3. Stephan Antoni

* April 1629 in Rees (bei Düsseldorf); 11.4.1649 eingetr.; 13.4.1651 Gelübde; 1653 Tonsur in Düsseldorf; 1661 Subdiakonweihe, Diakonweihe und Priesterweihe durch Bf. Christoph Bernhard von Galen in Münster; 13.4.1664 Profeß in Hildesheim; Prof. für Moraltheologie in Münster; Minister in Paderborn; Missionar und Pfarrer in Ravenstein; 1671-1677 Missionar und Superior in Bremen; 21.11.1689–20.3.1693 Rektor in Emmerich; † 21.1.1704 in Köln[126].

4. Alexander Bayart

* August 1645 in «Silvaducensis» (Herzogenbusch); 27.4.1665 eingetr.; 28.4.1667 Gelübde; Dez. 1671 Tonsur und Minores durch den Apostolischen Nuntius Francesco Bonvisi in Aachen; 1678 8.11. Subdiakonweihe, 9.11. Diakonweihe und 11.11. Priesterweihe durch Bf. Christoph Bernhard von Galen in Rheine; 1678-1680 Katechet in Mülheim/Köln; 15.8.1679 Profeß in Köln; 1694 Missionar in Bremen; † 3.6.1694 in Bremen[127].

5. Caspar Becker

* 26.12.1608 im Sauerland; 6.10.1633 eingetr.; 7.10.1633 Gelübde; 1637 Tonsur und Minores von Wbf. Johannes Nikolaus Claessens in Münster; 1639-1643 Hausgeistlicher auf Schloß Gödens; 1642-1669 Prof. in Meppen; 1642 20.9. Subdiakonweihe, 20.9. Diakonweihe und 10.10.Priesterweihe; 1643-1667 in verschiedenen Häusern in Friesland (Leer und Emden) tätig: «Er war über 28 Jahre Missionär in Friesland und verwaltete über 14 Jahre zugleich die Pfarre in Rhede [1654-1667]. Er führte die ganze Gemeinde zum alten Glauben zurück. Zur Zeit der Pest (1666) reichte er über 400 Erkrankten die heiligen Sakramente, bis ihn zuletzt die Krankheit selbst ergriff»; 1.8.1649 Gelübde zum Koadjutor in Meppen; 1653-1655 Missionar in Bremen; 1667-1669 in Meppen; † an Schlagfluß am 6.9.1669 in Meppen[128].

6. Petrus Bendt

* 20.2.1677 in Neuß (Erzdiözese Köln); dreijähriges Philosophiestudium und einjähriges Theologiestudium; 2.5.1696 eingetr.; 6.4.1698 Tonsur und Minores durch den Trierer Wbf. Johannes Petrus Verhorst; viertes theologisches Jahr in Paderborn; 1707 18.9. Subdiakonweihe, 21.9. Diakonweihe, 24.9. Priesterweihe in Münster durch Wbf. Johann Peter von Quentell; 15.8.1711 Profeß in Paderborn[129]; 1711-1713 Missionar in Bremen; 1711-1712 Superior in Bremen; Prokurator in Geist; in Trier; † 19.4.1726 in Trier[130].

---

126 Nicht bei WERRA (Anm. 23); DUHR (Anm. 34) III 34 701; APGS *Abt. O. Nr. VI, 96/II* 23; ebd. *Abt. O, Nr. A 14* 267r 330v.

127 Ebd. *Abt. O, Nr. 14* 2v nennt den 1, Juni als Todestag, während Metzler (ebd. *Abt. 64, Nr. M 63*) den 3.6. notiert A. SCHÜLLER, *Die Volkskatechese der Jesuiten in der Stadt Köln (1586-1773)*. Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 114 (1929) 86; nicht bei WERRA (Anm. 23); APGS *Abt. O, Nr. A 14* 335v. *Rhen. Inf. 58* 275r; HAStK *Jes. 644/3* 305r.

128 DUHR (Anm. 34) II/1 64; III 71; A. RUHE, *Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Meppen* (Meppen 1902) 98; WERRA (Anm. 23) 38 126; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 32v 327r; *Rhen. Inf. 46* 460r; ebd. *53* 302r; APF *CP 7* 430r.

129 APGS *Abt. O, Nr. A 14* 241v nennt Münster als Ort der Profeß.

130 WERRA (Anm. 23) 126; ARSI *Hist. Soc. 50* 119v; ebd. *Germ. 34* 374f; ebd. *Rhen. Inf. 32* 119v; APGS *Abt. O, Nr. VI, 96/II* 407; ebd. *Abt. O, Nr. A 14* 241v 348r.

7. Joachim Blumenberg
* 13.2.1653 in Machtsum (Diözese Hildesheim); 2.9.1671 eingetr.; 3.9.1673 Gelübde; 14.5.1673 Tonsur und Minores von Wbf. Johannes Heinrich Anethan in Trier; Dezember 1684 Subdiakon-, Diakon- und Priesterweihe durch den Hildesheimer Wbf. Friedrich von Tietzen-Schlütter; 9.7.1686 Profeß in Hildesheim; 1685-1686 Missionar in Bremen; 1692-1694 Missionar in Kopenhagen; 4.10.1695-1699 Rektor in Düsseldorf; April 1697 in Hamburg; 1699-1701 Missionar in Glückstadt; 10.5.1701-1704 Rektor in Münster; Missionar in Hannover; † 29.6.1726 in Hildesheim[131].

8. Johannes Braun
* 8.9.1651 in Perl (Diözese Trier); 23.12.1673 eingetr.[132]; 24.12.1675 Gelübde; 1676-1680 Prof. in Koblenz; 1676 Tonsur und Minores in Koblenz durch den Wbf. von Trier Johannes Heinrich Anethan; um 1680 theologische Studien in Münster; 1685 Subdiakon-, Diakon-und Priesterweihe durch den Hildesheimer Wbf. Friedrich von Tietzen-Schlütter in Münster; 1686-Juli 1688 in Glückstadt; 15.8.1688 Profeß in Hildesheim; 1692/93 Prof. in Trier; 1694-1697 Missionar in Bremen; Prokurator und Minister in Trier; 1703-1704 in Koblenz, 1707 in Düsseldorf; 1708 in Xanten; 1712-1713 Spiritual in Bonn; 1713 Spiritual in Köln und später in Münster; † 28.12.1730 in Trier[133].

9. Theodor Bruns
* 3.1.1672 in Borcholt (Diözese Paderborn)[134]; 16.11.1687 für Philosophie an der Jesuitenuniversität Paderborn immatrikuliert; 6.8.1693 eingetr.; 29.8.1694 Tonsur und Minores in Trier durch Wbf. Johannes Petrus Verhorst; 7.8.1695 Gelübde; 1701 14.9. Subdiakonweihe, 8.9. Diakonweihe, 21.9. Priesterweihe in Neuhaus durch den Paderborner Bf. Hermann Werner von Wolff-Metternich zu Gracht; 2.2.1705 Profeß in Geist; 1702-1703 Missionar im Emsland; 1711-1721 Missionar in Hamburg; 1721-1722 Missionar in Bremen; 1722-1724 Missionar in Wedgesbüttel (Welchesbüttel); 1724-1732 Missionar in Lübeck; 1732/33-1737 in Osnabrück; 1742-1744 in Osnabrück; in Coesfeld; † 14.3.1749 in Geist[135].

---

[131] L. DREVES, *Geschichte der katholischen Gemeinden zu Hamburg und Altona. Ein Beitrag zur Geschichte der nordischen Missionen* (Schaffhausen ²1866) 114 401; F. W. WOKER, *Agostino Steffani, Bischof von Spiga i.p.i. apostolischer Vikar von Norddeutschland 1709-1728* (Köln 1886) 13 (= Vereinsschrift der Görresgesellschaft); DUHR (Anm. 34) III 26 706 711; IV/1 87; WERRA (Anm. 23) 126; *Hist. Soc. 50* 119v; *Rhen. Inf. 32* 25v; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 126v 140r 338r.

[132] Ebd. 140r. *Rhen. Inf. 30* 63r nennt den 22.10. als Eintrittsdatum.

[133] DUHR (Anm. 34) III 701 706; H. KOCH, *Die Jesuiten in Xanten 1609-1793. Beiträge zur Geschichte der Gegenreformation am unteren linken Niederrhein* (Würzburg 1937) 126; WERRA (Anm. 23) 126; *Rhen. Inf. 41* 184r; *Germ. 26* 253r-254r. *Hist. Soc. 50* 128 nennt den 28.1., APGS *Abt. O, Nr. A 14* 140r 338v nennt den 25.12. als Todesdatum.

[134] Wahrscheinlich ein Bruder des Abtes Pantaleon Bruns von Abdinghoff. Vgl. L. GRÜE, *Geschichtliche Nachrichten über Stadt und Pfarre Borgholz*. Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Alterthumskunde 45 (1887) 120.

[135] E. ILLIGENS, *Geschichte der Lübeckschen Kirche von 1530 bis 1896, das ist Geschichte des ehemaligen katholischen Bistums und der nunmehrigen katholischen Gemeinde, sowie der katholischen Bischöfe, Domherren und Seelsorger zu Lübeck von 1530-1896* (Paderborn 1896) 83; DREVES (Anm. 131) 135 373f. 401; J. FREISEN, *Die Matrikel der Universität Paderborn. Matricula Universitatis Theodorianae Padibornae 1614-1840*. 2 Bde. (Würzburg 1931-1932, Nachdruck Nendeln, Lichtenstein 1980) 1, 54 (Nr. 3113), ebd. 2, 60 (Nr. 3113); WERRA (Anm. 23) 126; APGS *Abt. P, Nr. A 14* 276v 346v; ebd. *Abt. O, Nr. VI, 96/III* 226; *Rhen. Inf. 41* 191v 205r 219r 234r 249v, *47* 577r, *64* 390r, *Germ. 31* 565r.

10. Heinrich Bünnin(g)ck

* 12.6.1650 in Minden; 16.10.1668 eingetr.; 1670 Tonsur und Minores durch den Trierer Wbf. Johannes Heinrich Anethan; 1670-1676 Prof. in Paderborn; 17.10.1670 Gelübde in Paderborn; 1676-1678 Prof. Paderborn; 1678-1681 theologische Studien in Paderborn; 1680 Subdiakon-, Diakon- und Priesterweihe in Neuhaus durch den Paderborner Bf. Ferdinand von Fürstenberg; 15.8.1683 Profeß in Münster; 1684-1685 Prof. in Osnabrück; 1688-1696 Missionar in Bremen; 1693-1696 Superior in Bremen; 1697 Präfekt des Jesuitengymnasiums und Dekan der Philosophischen Fakultät in Paderborn; † 17.3.1723 in Geist[136].

11. Theodor Cörler

* 28.6.1613 in Münster; 24.10.1636 eingetr.; 1638 Gelübde; 1647 Subdiakon-, Diakon-und Priesterweihe in Freising (Bayern); 2.2.1651 Gelübde zum Koadjutor in Paderborn; 1658 Missionar in Bremen; Rektor in Geist und Münster; † Dezember 1680 in Geist[137].

12. Gerhard Coppers[138]

* 18.1.1660 in Coesfeld; 21.12.1678 eingetr.; 22.12.1680 Gelübde; 1687 Tonsur und Minores in Münster durch den Wbf. von Hildesheim Friedrich von Tietzen-Schlütter; 1689 Subdiakon- und Diakonweihe; 27.9.1689 Priesterweihe in Coesfeld durch den Münsteraner Bf. Friedrich Christian von Plettenberg; 15.8.1691 Gelübde zum Koadjutor; in Münster; 1697-1708 Missionar in Bremen; 1704-1708 Superior in Bremen; † 25.6.1708 in Bremen, □ an der Stiftskirche St. Alexander in Wildeshausen[139].

13. Nikolaus Corneli

* Dezember 1611 in «Sevenariensis» (= Zevenaer); 19.9.1629 eingetr.; 21.9.1631 Gelübde; 1.8.1649 Profeß in Münster; 1655-1658 Superior in Xanten; 1659-1671 Missionar, seit 1660 Superior in Bremen, «wo [... er] alleine wirkte, bis er schließlich gesundheitlich zusammenbrach». Als 'prope emeritus' kehrte er 1672 nach Xanten zurück; † Ende Oktober 1676 in Xanten[140].

14. Johannes Dirckin(g)ck

* 29.4.1641 in Bocholt (Diözese Münster)[141]; 26.9.1659 eingetr.; 26.10.1661 Gelübde; 1671 21.9. Subdiakonweihe, 22.9. Diakonweihe, 29.9. Priesterweihe durch den Münsteraner Bf. Christoph Bernhard von Galen; 15.8.1674 Profeß in Hildesheim; «Post literas humaniores in gymnasio Trevirensi cum laude doctas et philosophiam Hildesii operose traditam, ad labores apostolicos in missione Mindensi [1676-1679] obeundos applicatus toto sexennio tanto cum spiritu ac zelo eisdem perfunctus est ut

---

[136] J. Iber, *Geschichte des Gymnasium Carolinum*. I (Osnabrück 1889) 23; Duhr (Anm. 34) III 701; Freisen (Anm. 135) I 118 (Nr. 109), 124f., II 216 (Nr. 109); Werra (Anm. 23) 126; *Rhen. Inf. 31* 256v, *39/II* 475v-76r 488rv, *Hist. Soc. 50* 113, *Rhen. Inf. 61* 22r; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 93r 336v.

[137] Nicht bei Werra (Anm. 23); APGS *Abt. O, Nr. A 14* 275v 328r, *Abt. O, Nr. VI 96/I* 820; *Rhen. Inf. 46* 673r, *Germ. 66* 596r.

[138] Weitere Schreibweisen sind: Koppers und Coppus.

[139] Duhr (Anm. 34) III 701; Werra (Anm. 23) 126; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 71v 340v; *Rhen. Inf. 30* 46r; *Hist. Soc. 50* 75r, HAStK *Jes. 646/1* 21v-2r.

[140] Duhr (Anm. 34) III 35 701; Koch, *Jesuiten in Xanten* (Anm. 133) 119; Werra (Anm. 23) 39 126; HAStK *Jes. 24* 193; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 215r; *Rhen. Inf. 46* 569r.

[141] APGS *Abt. O, Nr. A 14* 138v, nennt den 19.3. als Geburtsdatum.

viri vere spiritualis et insignis operarii nomen obtinuerit, id quod sibi quoque comparavit in Missione Bremensi»; 11.2.1683-1686 Superior in Coesfeld; 1686-1687 Missionar in Bremen; 5.7.1688 Rektor in Hildesheim; 1693-1696 Superior in Geist; 30.4.1696-16.5.1697 stellvertretender Provinzial der niederrheinischen Provinz; 23.10.1697-1704 Novizenmeister in Trier; 8.5.1704-1705 Rektor in Geist; 14.1.1705-30.9.1708 Provinzial der niederrheinischen Provinz[142], galt als fromm, eigensinnig und eigenmächtig; 7.10.1708-1711 Rektor in Münster; 30.11.1711-1716 Rektor in Geist; verfaßte asketische, religiöse und pädagogische Schriften zur Förderung des priesterlichen Lebens, bes. der Patres der Gesellschaft Jesu; zu seinen berühmtesten Werken zählt der «Weg der Vollkommenheit» (Köln 1706; letzte Auflage 1859); in seinem Buch «Horologium» hat D. Einzelheiten aus der Geschichte der Bremer Jesuitenniederlassung mitgeteilt; † 26.1.1716 in Geist[143].

15. Andreas Driller
* 5.12.1723 in Osnabrück; 19.10.1744 eingetr.; 20.10.1746 Gelübde; 1754 13.4. Subdiakonweihe, 15.4. Diakonweihe, 16.4. Priesterweihe in Osnabrück durch Wbf. Johann Friedrich Adolf von Hörde; Okt. 1756-1758 Missionar in Bremen; † 24.5.1758 in Bremen; □ in St. Johann in Bremen[144].

16. Vincentius Emans
* 1.5.1685 in Köln; 28.4.1703 eingetr.; 19.4.1705 Tonsur und Minores in Trier durch Wbf. Johannes Petrus Verhorst; 29.4.1705 Gelübde; 1715 21.9. Subdiakonweihe, 6.10. Diakonweihe, 24.11. Priesterweihe durch den Wbf. Johannes Werner von Veyder in Köln; 15.8.1718 Profeß in Geist; 1719-1721 Missionar in Sachsen; 1721-1722 Missionar in Hamburg; 1722-1724 Missionar in Bremen; † 23.10.1724 in Osnabrück[145].

17. Heinrich Grüter
* 10.3.1660 in Paderborn; 12.8.1677 eingetr.; 13.8.1679 Gelübde; September 1689 Tonsur und Minores in Neuhaus durch den Paderborn Bf. Hermann Werner von Wolff-Metternich zu Gracht; 1689 Prof. in Paderborn; September 1689 Subdiakon-, Diakon- und Priesterweihe in Coesfeld durch den Münsteraner Bf. Friedrich Christian von Plettenberg; 15.8.1693 Profeß in Aachen; 10.7.1695-1701 Superior in Siegen; 26.12.1702-1706 Rektor in Coesfeld; 1707-1708 in Osnabrück; 1708-1711 Superior und Missionar in Bremen; 1719-1721 Studienpräfekt in Osnabrück; † 16.7.1723 in Hildesheim[146].

---

[142] In dieser Eigenschaft hat er der Propaganda Fide über die Konversionserfolge in der niederrheinischen Provinz berichtet. Vgl z. B. APF *Acta SC 78 (1708)* 169r.

[143] DUHR (Anm. 34) III 18f. 61 66f. 80 269 361 377, IV/1 17 22 68 83 87, IV/2 269 475 485 497; SOMMERVOGEL III 91-7, IX 229f.; É. DE GUILHERMY, *Ménologe de la Compagnie de Jésus, Assistance de Germanie*, Serie I, Partie 1 (Paris 1898) 88f.; KOCH, *Jesuiten-Lexikon* (Anm. 35) 428; WERRA (Anm. 23) 126; *Hist. Soc. 51* 203, *Rhen. Inf. 47* 173r, *Germ. 21* 74rv; APGS *Abt. O, Nr. VI, 96/II* 225-29, *Abt. O, Nr. A 14* 138v 333r; vgl. oben Anm. 45.

[144] WERRA (Anm. 23) 69 80 127; *Rhen. Inf. 66* 558r; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 7v 368v; HAStK *Jes. 652* 95r.

[145] DREVES (Anm. 131) 402; nicht bei WERRA (Anm. 23); APF *SC, Germania 6 (1723-27)* 295r; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 291r 351r; HAStK *Jes. 647/2* 108rv.

[146] WERRA (Anm. 23) 126; FREISEN (Anm. 135) I 125; DUHR (Anm. 34) III 56, IV/1 75 90; *Rhen. Inf. 40/II* 415v 575v 589v, *41* 6v-7r, *47* 131r, *61* 27r, *Germ. 27* 398f.; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 93v. *Abt. O, Nr. VI, 96/II* 376 nennt den 15.7. als Todesdatum.

18. Bernhard Guizzetti

* 8.11.1729 in Celle; 20.10.1748 eingetr.; 21.10.1750 Gelübde; 1759 19.8. Subdiakonweihe, 24.8. Diakonweihe, 26.8. Priesterweihe in Büren durch den Paderborner Bf. Clemens August von Bayern; 2.2.1764 Profeß in Hildesheim; 1751-1756 Prof. in Osnabrück; 1764-1783 Missionar in Bremen; danach «cum pensione» weiterhin in Bremen; † 1785[147].

19. Everhard Havichorst

* 4.2.1724 in Warendorf; 17.10.1740 eingetr.; 17.4.1741 Tonsur und Minores im Noviziat durch den Trierer Wbf. Lothar Friedrich Nalbach; 18.10.1742 Gelübde; 15.8.1757 Profeß in Paderborn; 29.10.1760-1769 Missionar in Bremen; 1764-1769 Superior und Missionar in Bremen; 29.4.1771-1773 Rektor in Büren; † 1781[148].

20. Everhard Henstebeck

* 19.1.1725 in Köln; 21.10.1742 eingetr.; Tonsur und Minores im Noviziat durch den Trierer Wbf. Lothar Friedrich Nalbach; 22.10.1744 Gelübde; 1747 Prof. in Paderborn; 1754 10.8. Subdiakonweihe, 11.8. Diakonweihe, 15.8. Priesterweihe durch den Paderborner Wbf. Franz Joseph von Gondola; 2.2.1758 Profeß in «India» (Mittelamerika) abegelegt; 10 Jahre in «Spatio, India», «ubi promissa febri maligna»; 1.4.1769-20.5.1772 Superior und Missionar in Bremen; † 20.5.1772 in Bremen, «non solum catholicis, sed et acatholicis sum opere amabilem»[149].

21. Gottfried Höne

* 10.11.1641 in [Lunensis =] Hamm; 21.10.1663 eingetr.; 22.10.1663 Gelübde; 25.9.1670 Tonsur und Minores; 8.6.1675 Subdiakonweihe, 9.6.1675 Diakonweihe in Coesfeld durch den Münsteraner Bf. Christoph Bernhard von Galen; 16.6.1675 Priesterweihe durch Christoph Bernhard von Galen in Sassenburg; 15.8.1678 Profeß in Osnabrück; 1678-1679 Missionar in Bremen, «hoc anno [1678] bini de Societate sacerdotes P. Joannes [muß richtig heißen: Gerhard] Kauffman et P. Godefridus Höne imperturbatum catholicae religionis exercitium constanter nec sine bono fructu habuerunt»; 1679-1680 Missionar in Kopenhagen; 30.5.1680-1696 Missionar in Hannover; 1697-1699 Missionar in Lübeck; 1699-1700 Missionar in Mecklenburg; † 18.9.1720 in Coesfeld[150].

22. Gerhard Kaufmann

* 18.10.1640 in Bleialf (Diözese Trier)[151]; 16.7.1660 eingetr.; 16.3.1669 Tonsur und Minores durch den Paderborner Bf. Ferdinand von Fürstenberg; 18.12.1672 Subdiakonweihe, 18.2.1673 Diakonweihe, 18.5.1673 Priesterweihe in Paderborn

---

[147] WERRA (Anm. 23) 127; APGS *Abt. O, Nr. 13* 37, *Abt. O, Nr. A 14* 19v 370v, *Abt. O, Nr. XI 31* 37.

[148] WERRA (Anm. 23) 43 127; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 55v 366v, *Abt. O, Nr. XI 31* 8; *Germ. 53* 274.

[149] A. HUONDER, *Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Missionsgeschichte und zur deutschen Biographie* (Freiburg i. Br. 1899) 119 152 (= Ergänzungsheft der Stimmen aus Maria Laach 74); FREISEN (Anm. 135) I 130; WERRA (Anm. 23) 127; APGS *Abt. O, Nr. XI 31* 40, *Abt. O, Nr. A 14* 55v 368r; HAStK *Jes. 656* 27rv.

[150] Nicht bei WERRA (Anm. 23); ILLIGENS (Anm. 135) 83; J. METZLER, *Der Apostolische Vikar Nikolaus Steno und die Jesuiten.* AHSI 10 (1941) 112f. 136 140f.; DUHR (Anm. 34) III 686f. 689f. 711; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 71r 334v; HAStK *Jes. 24* 197; *Rhen. Inf. 29* 30v, *41* 14r, *56/I* 85r, *Hist. Soc. 50* 106r.

[151] APGS *Abt. O, Nr. A 14* 70v nennt den 9.10.

durch Bf. Ferdinand von Fürstenberg; 15.8.1674 Profeß in Geist[152]; 1677-1680 Missionar in Bremen; 1677-1679 Superior in Bremen; 1681-1685 Missionar in Bremen; 6.10.1686-1690 Rektor in Trier; † 20.9.1714 in Jülich[153].

23. Franziskus Kemper
* 17.2.1681 in Münster; 31.5.1698 eingetr.; 6.8.1699 Tonsur und Minores in Trier durch Wbf. Johannes Petrus Verhorst in Trier; 1.6.1700 Gelübde; 1701/02-1706 Prof. in Osnabrück; 1709 21.9. Subdiakonweihe, 17.11. Diakonweihe und 24.11 Priesterweihe durch Wbf. Johann Peter von Quentell in Münster; 1711/12-1713 Prof. in Osnabrück und Katechet an St. Johann in Osnabrück; 15.8.1714 Profeß in Osnabrück; 1717-1719 Missionar an der Weser; 1719-1720 Missionar in Bremen; 1724-1738 Rektor der Gymnasialkirche und Schulpräfekt in Meppen; † 7.5.1738 in Meppen[154].

24. Bernhard Kirberin
* 12.11.1702 in Bocholt (Diözese Münster); 20.10.1722 eingetr.[155]; 30.9.1723 Tonsur und Minores im Noviziat in Trier, «simul confirmatus»; 1723 Subdiakon-, Diakon-und Priesterweihe in Büren durch den Münsteraner Wbf. Ferdinand Oesterhoff; 23.10.1723 Gelübde; 2.2.1738 Profeß in Coesfeld; 1736-1738 Missionar in Altona; 12.5.1738-1749 Missionar in Bremen; 1743 kurzzeitig in Altona; 1749-1757 Missionar in Friedrichstadt; 1758 Rektor in Aachen; 1763-1765 Rektor in Paderborn; † 26.5.1765 in Paderborn[156].

25. Heinrich Kircher
* 23.8.1608 in Neuß; Schüler am Neusser Jesuitengymnasium; 6.9.1629 eingetr.; 8.9.1631 Gelübde; 1637-1638 Katechet für die Soldaten in Köln Deutz; 1640 Priesterweihe in Köln; 8.9.1648 Profeß in Salamanca; der Versuch, 1647 in Chile Missionar zu werden, scheiterte, da der spanische König Ausländern die Ausreise verwehrte; K. lehrte im spanischen Kolleg St. Sebastian Rhetorik: «Interim, dum in Hispania substitit, subinde Rhetoricam in Collegio S. Sebastiani professus, et scholarum praeses, varia dedit etiam in theologica concertationibus excellentis ingenii specimina. Provinciae redditus [1650], ut erat vernaculo, Gallico, latino sermone promptus, hoc velut triplici fulmine ex altiori loco auditorum animos perculit»; 1652-1653 Missionar in Glückstadt; 1653-1659 Superior und Missionar in Bremen; in dieser Eigenschaft hat er 1653 die Interessen der Bremer Katholiken auf dem Regensburger Reichstag vertreten; 1660-1665 Superior in St. Goar und Beichtvater von Ernst von Hessen-Braunfels; Juli 1667-1672 Missionar an der französischen Gesandtschaft in Kopenhagen; Prof. in Köln; schrieb besonders auf die Bedürfnisse der Katholiken in der Diaspora abgestimmte Gebetbücher («Nordstern-Führer»); 1673-1676 in Neuß; † 29.1.1676 in Neuß um 14 Uhr nach dreijähriger Erkrankung an Gicht und Wassersucht[157].

---

152 Ebd. nennt den 15.8.

153 DUHR (Anm. 34) III 51 701; *Hist. Soc. 50* 92r, *Rhen. Inf. 30* 70v; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 333v, *Abt. O, Nr. VI, 96/II* 233f.

154 RUHE (Anm. 128) 28f. 98; WERRA (Anm. 23) 126; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 61²r 348v; *Rhen. Inf. 40/I* 307v-8r, *40/II* 322v 335v-36r 356rv 374v-75r 483rv 491v, *63* 473r; *Germ. 125* 126 131 147 (enthält Briefe des Generals an K.).

155 APGS *Abt. O, Nr. A 14* 19r nennt den 22.10.

156 DREVES (Anm. 131) 185; FREISEN (Anm. 135) I 174; WERRA (Anm. 23) 127; *Germ. 44* 279r-80r, *Rhen. Inf. 32* 293v, Nr. 18, *68* 10r; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 19r 358v, *Abt. O, Nr. VI, 96/III* 440.

157 APGS *Abt. O, Nr. A 14* 92r und *Abt. O, Nr. VI, 96/I* 689 nennen den 27.1.1676. *Rhen. Inf. 55* 194v-95r. J. HARTZHEIM, *Bibliotheca Coloniensis* (Köln 1747) 121; STANONIK, *Kircher, Heinrich*, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 16 (Leipzig 1882) 6; *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*

26. Hermann Klumper

* 1657 in Coesfeld; 23.11.1675 eingetr.; 24.11.1677 Gelübde; 1686 Subdiakon-, Diakon-und Priesterweihe in Münster durch Wbf. Friedrich von Tietzen-Schlütter; 15.8.1688 Gelübde zum Koadjutor in Geist; September 1688 – März 1699 Missionar in Glückstadt; 1699-1704 Missionar in Hamburg; 1704 Superior und Missionar in Bremen; Juni 1704-Februar 1710 Missionar in Glückstadt; 1710-1713 Missionar in Stockholm; † 9.6.1713 in Stockholm[158].

27. Konrad Koch

* 1.11.1669 in Cochem; 23.5.1688 eingetr.; 28.5.1690 Gelübde; 21.12.1690 Tonsur und Minores in Trier durch Wbf. Johann Petrus Verhorst; September 1699 durch Wbf. Johann Peter von Quentell in Münster Subdiakon-, Diakon- und Priesterweihe; 1702/03-1706 Prof. in Osnabrück; 2.2.1703 Profeß in Osnabrück; «Explicato duobus annis Aristotele quadriennio deinceps inclytam legionem Osnabrugensem sub duce Lotharingiae sacris curavit ministeriis et zelo [...] sacris deinde missionibus ultra decennium vacavit in septentrione, ferea, invictaque foediorum ac laborum tolerantia»; 1709-1720 Missionar, seit 1712 Superior in Bremen, † 3.12.1748 in Köln[159].

28. Johannes Köstin(g)ck

* 6.12.1660 in Mechtshausen (Diözese Hildesheim); 5.11.1679 eingetr.; 7.11.1681 Gelübde; 1687 Tonsur und Minores in Hildesheim durch Wbf. Friedrich Tietzen-Schlütter; 1690 Tertiat in Paderborn; September 1690 Subdiakon-, Diakon- und Priesterweihe in Neuhaus durch den Paderborner Bf. Hermann Werner von Wolff-Metternich zu Gracht; 2.2.1695 Profeß in Paderborn; 1697 Prof. in Paderborn; 1700-1703 Missionar in Welchesbüttel; 1703-1704 Missionar in Hamburg; 1704-1706 Missionar in Bremen; 1706-1713 Missionar in Hamburg; † 14.10.1713 in Hamburg[160].

29. Nikolaus Lahaut [= Lahout]

* 3.11.1670 in Chêsne (Fürstentum Limburg); 6.6.1694 eingetr.; 29.8.1694 Tonsur und Minores in Trier; 1705 17.9. Subdiakonweihe, 18.9. Diakonweihe, 19.9. Priesterweihe in Münster durch Wbf. Johann Peter Quentell; 15.8.1708 Profeß in Münster; 1724-1725 Superior und Missionar in Bremen; 1726-1727 Pater Minister in Osnabrück; † 7.1.1731 in Düren[161].

---

7 (Freiburg i. Br. 1891) 718; SOMMERVOGEL IV 1077-79, IX 548, XII 534; PIEPER (Anm. 18) 39f. 84; H. THOELEN, *Menologium oder Lebensbilder aus der Geschichte der deutschen Ordensprovinz* (Roermond 1901) 66; DUHR (Anm. 34) II/2 604, III 701 705ff. 711; HOLZAPFEL, *Nordische Fahnen* (Anm. 30) 28 218; SCHÜLLER (Anm. 127) 85; WERRA (Anm. 23) 38 126; P. STENMANS, *Litterae Annuae. Die Jahresberichte des Neusser Jesuitenkollegs 1616-1773* (Neuß 1966) 173 (= Schriftenreihe des Stadtarchivs Neuß 4); DENZLER (Anm. 10) 66f. 81-3 93 277 291; H. HOLZAPFEL, *Niels Stensen und die katholische Gemeinde in Kopenhagen*. Kirkehistorische samlinger (Kopenhagen 1981) 31f.; APF *C. P. Nr. 7* 430r (Catalogus Missionariorum Societatis Iesu in diversis mundi partibus anni 1653).

158 DREVES (Anm. 131) 114 401; DUHR (Anm. 34) III 693 696 706; HOLZAPFEL, *Nordische Fahnen* (Anm. 30) 52; WERRA (Anm. 23) 126; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 110r 339v; weitere Angaben aus unsignierten Unterlagen der Sammlung Metzler. APGS *Nr. 64 M.*

159 WERRA (Anm. 23) 126; *Rhen. Inf. 40/II* 322v 335v-36r 356rv 374v-75r; APGS *Abt. O, Nr. VI, 96/III* 181, *Abt. O, Nr. A 14* 34r 345r.

160 WERRA (Anm. 23) 126 nennt ihn Kersting; DREVES (Anm. 131) 401; FREISEN (Anm. 135) I 126; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 140v 341r; *Rhen. Inf. 30* 30v, *Hist. Soc. 50* 89v.

161 WERRA (Anm. 23) 126; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 216r 347; *Rhen. Inf. 32* 298v, *41* 102v, *Hist. Soc. 50* 130r.

30. Johannes Laurentz
* 1599 in Haltern (ehem. Horstmar) (Diözese Münster)[162]; 1609 Tonsur; 25.7.1615 eingetr.; 1617 Gelübde; 1628 Minores; 8.4. 1628 Subdiakonweihe, 22.4. Diakonweihe, 17.6. Priesterweihe in Paderborn; 1629/30-1633 Prof. der Philosophie in Osnabrück; 1633 grassierte im Jesuitenkolleg in Osnabrück eine schwere Seuche («Quantanfieber»), in dessen Folge auch L. täglich mit dem Tod rechnete. Nach Ablegen des Gelübdes, eine Wallfahrt zur wunderwirkenden Monstranz in Rulle bei Osnabrück zu unternehmen, wurde er geheilt[163]. 29.6.1637 Gelübde zum Koadjutor in Koblenz; 1655-1656 Missionar in Cloppenburg für die Pfarreien Scharle, Ramsloe und Strucklinge; 1656 Missionar in Bremen; 1657/58 und 1663-1664 Missionar in Cloppenburg; Nov. 1666-1670 Präfekt und Spiritual in Osnabrück; † 10.9.1670 in Osnabrück[164].

31. Theodor Limberg
* 20.7.1734 in Stromberg (Diözese Münster); 21.10.1752 eingetr.; 22.10.1754 Gelübde; 2.2.1768 Profeß in Hildesheim; 1773 in Geist; kam als Exjesuit am 20.12.1776 und blieb bis 30.5.1785 als Missionar in Bremen, nachdem er am 20.5.1785 aus gesundheitlichen Gründen um seine Ablösung als Geistlicher bat; † im ehemaligen Altenheim der Jesuiten in Geist[165].

32. Hermann Meyer
* 24.3.1679 in Münster; 2.5.1696 eingetr.; 6.4.1698 Tonsur und Minores durch Wbf. Johann Petrus Verhorst in Trier; 3.5.1698 Gelübde; 1699/1700-1704 Prof. in Osnabrück; 8 Jahre in Münster und 5 Jahre in Coesfeld; 1708 21.9. Subdiakonweihe, 22.9. Diakonweihe in Neuhaus; 30.9.1709 Priesterweihe in Osnabrück durch Wbf. Otto Wilhelm von Bronckhorst-Gronsfeld; 15.8.1712 Profeß; 1724-1726 Pater Minister in Osnabrück; 1726-1738 Superior und Missionar in Bremen; † 3.4.1738 in Bremen; □ St. Johann in Bremen[166].

33. Cornelius Moy
* 3.4.1643 in Neuenkirchen (Fürstentum Geldern); 28.4.1664 eingetr.; 29.4.1666 Gelübde; 1672 Tonsur und Minores durch den Kölner Wbf. Adrian von Walenburg; 1675 8.6. Subdiakonweihe und 9.6. Diakonweihe in Coesfeld durch den Münsteraner Bf. Christoph Bernhard von Galen; 16.6.1675 Priesterweihe durch den Münsteraner Bf. Christoph Bernhard von Galen in Sassenberg; 15.8.1678 Profeß in Geist; 1682/83-

---

[162] BAOS *08-51-21-03* (Compendium) 43. APGS *Abt. O, Nr. VI, 96/I* 581 nennt 1598.

[163] Ohne Nennung seines Namens wurde darüber im Jahresbericht nach Rom berichtet: *Rhen. Inf. 49* 59r und 76r. Vgl. dazu auch den Bericht in: BAOS *08-51-21-03* 17; W. Lorenz-Flake, *Kloster Rulle und seine Äbtissinnen* (Wallenhorst 1980) 184 (= Veröffentlichungen der Arbeitsgemeinschaft für Geschichte der Gemeinde Wallenhorst und für allgemeine Heimatkunde, 4); J. Lorenz, *Wallfahrtsziel Rulle. Ursprung und Entwicklung der Wallfahrt zum Heiligen Blut.* Osnabrücker Mitteilungen 85 (1979) 81.

[164] Nicht bei Werra (Anm. 23); BAOS *08-51-21-01* 8; StAOS *Rep. 100, Abschnitt 367, Nr. 12* 155v; *Rhen. Inf. 37* 388rv 416rv 425v, *38a* 73-4, *39/III* 22-4, *39/II* 312rv 332rv; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 133v 321v, *Abt. O, Nr. VI, 96/I* 582.

[165] Werra (Anm. 23) 72 127; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 227v, *Abt. O, Nr. XI 31* 18. Vgl. oben Anm. 119 u. 120.

[166] Werra (Anm. 23) 126; *Rhen. Inf. 40/I* 265v-66r 292rv 307v-8r, *40/II* 322v 335v-36r, *41* 56r 72r 87r, *63* 480r; APGS *Abt. 64, Nr. K 69, Abt. O, Nr. A 14* 111r 347v; HAStK *Jes. 648/4* 547v-48r; BAOS *03-01-95-02* (Weiheprotokolle 1693-1716) 106.

1693 Missionar in Lübeck; 20.3.1693-1696 Rektor in Emmerich; 1696-1701 Superior und Missionar in Bremen; 8.10.1702-1704 in Friedrichstadt; † 13.10.1704 in Friedrichstadt[167].

34. Jakobus Nülle
* 11.7.1718 in Hannover; 19.10.1739 eingetr.; 14.4.1741 Tonsur und Minores durch den Trierer Wbf. Lothar Friedrich Nalbach im Noviziat in Trier; 20.10.1741 Gelübde; 1749 18.1. Subdiakonweihe, 19.1. Diakonweihe, 20.1. Priesterweihe durch den Paderborner Wbf. Johann Christoph von Crass; «profectas ad indias 1749[-1769]» (Neu-Granada, Santa Fé); 1769 in Hannover; 1769-1772 in Friedrichstadt; Juni 1772-1775 Superior und Missionar in Bremen; 1775-1786 Missionar in Fridericia; † 29.9.1788 in Geist[168].

35. Franziskus Pauli
* 15.2.1716 in Lüdge (Diözese Paderborn); 17.11.1732 an der Jesuitenschule in Paderborn immatrikuliert; 17.10.1734 eingetr.; 31.5.1735 Tonsur und Minores durch den Trierer Wbf. Lothar Friedrich Nalbach; 18.10.1736 Gelübde; 1745 Subdiakon-, Diakon-und Priesterweihe in Büren durch den Paderborner Wbf. Meinwerk Kaup; 1749-1751 Prof. in Osnabrück; 2.2.1750 Profeß in Osnabrück; 24.4.1756-1758 Superior in Bremen; † 8.1.1758 an der Pest in Bremen; □ in St. Johann in Bremen[169].

36. Everhard Peusquens
* 13.3.1709 in Düsseldorf; Schüler am Jesuitengymnasium in Düsseldorf; Tonsur: «in saeculo»[170]; 16.10.1730 eingetr.; 11.4.1731 Minores im Noviziat in Trier durch Wbf. Lothar Friedrich Nalbach; 17.10.1732 Gelübde; 5 Jahre Lehrer in Münstereifel; 1742 23.9. Subdiakonweihe, 24.9. Diakonweihe, 25.9. Priesterweihe in Büren durch den Paderborner Wbf. Meinwerk Kaup; 1744-1747 Missionar in Jülich; 2.2.1746 Profeß in Düsseldorf; in Münster und Büren tätig; 14.11.1749-1756 Missionar in Bremen; 1751-1756 Superior in Bremen; † 14.3.1756 an der Pest in Bremen; □ in St. Johann in Bremen[171].

37. Christian Prätorius
* 25.12.1633 in Wismar, «civitate ampla sub potestate regis sueciae»; 20.11.1650 am Jesuitengymnasium in Paderborn immatrikuliert; 26.9.1653 eingetr.; 27.9.1655 Gelübde; 1661 Katechet in Salzkotten; 1664 Tonsur in Hildesheim; 1665 Subdiakonweihe, 1666 Diakonweihe, 1666 Priesterweihe in Paderborn; 15.8.1668 Profeß in Hamburg; 1671-1678 und 1679-1681 Missionar in Bremen; 1679-1681 Superior in Bremen; «Decennales in Missionibus septentrionalibus labores apostolico et diversis exedris cum spiritu habita conciones, lucra narunt animarum, quas ille vel ad ortho-

---

[167] DUHR (Anm. 34) III 34 663 701 703; ILLIGENS (Anm. 135) 83 89; nicht bei WERRA (Anm. 23); H. HOLZAPFEL, *Lob der Laien in der Diaspora* (Paderborn o.J.) 61; *Rhen. Inf. 20* 148v, *40* 364, *Germ. 23* 195r-96r; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 33v 335r.

[168] HUONDER (Anm. 149) 153; ARSI *Hisp. 32* 322rv; APGS *Abt. O, Nr. XI 31* 37 57, *Abt. O, Nr. 13* 37, *Abt. O, Nr. A 14* 128v 366v.

[169] WERRA (Anm. 23) 68 80 127; FREISEN (Anm. 135) I 86 (Nr. 6246); APGS *Abt. O, Nr. A 14* 63r 364r; *Rhen. Inf. 66* 558r; HAStK *Jes. 652* 95rv.

[170] D.h. vor seinem Eintritt in den Orden.

[171] WERRA (Anm. 23) 80 127; E. NELLESSEN, *Zur Geschichte der Jesuitenmission in den Herzogtümern Jülich und Berg*. Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 171 (1969) 183 194; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 55v 362r; HAStK *Jes. 651* 32r, nennt den 14.3. als Geburtstag vielleicht in Anlehnung an das Todesdatum?

doxam fidem, vel ad vitam emendacionem reduxit. Ultimum laborem posuit in doctione doctrinae polemicae, quam, dum prope absolvisset, placuit divinae providentiae illum iam coelo maturum»; 1678-1679 Katechet am Dom zu Osnabrück; 1681 vom Apostolischen Vikar Stensen zum kurz zuvor konvertierten Herzog Gustav Adolf von Mecklenburg-Güstrow gesandt; † 2.9.1684 in Hildesheim[172].

38. Heinrich Risse[n]
* 18.1.1717 in Coesfeld; 17.10.1734 eingetr.; 31.5.1735 Tonsur und Minores in Trier durch Wbf. Lothar Friedrich Nalbach; 18.10.1736 Gelübde; 1738-1742 Prof. in Osnabrück; 1744 20.9. Subdiakonweihe, 21.9. Diakonweihe, 22.9. Priesterweihe in Büren durch den Paderborner Wbf. Meinwerk Kaup; 1747-1748 Prof. in Osnabrück; 2.2.1750 Profeß in Hildesheim; 10.1.1752-1756 Missionar in Bremen; 1757-1758 in Osnabrück; 3.6.1758-1764 Superior und Missionar in Bremen; zur Zeit der Aufhebung des Jesuitenordens in Coesfeld; in Werne als Pfarrer tätig, dort † 1779[173].

39. Gerhard Roeloff[s]
* 8.2.1666 in Lutphanen (Geldern); Studium der Philosophie in Köln; 12.5.1687 eingetr.; 13.5.1689 Gelübde; 28.5.1690 Tonsur und Minores durch Wbf. Johannes Petrus Verhorst in Trier, 30.11.1698 Subdiakonweihe durch Wbf. Gottfried Ulrich von Lamargelle in Köln; [Dez.] 1698 Diakon und Priesterweihe durch den Apostolischen Nuntius Orazio Filippo Spada; Prof. in Emmerich; 1701-1702 in Geist; 15.8.1701 Gelübde zum Koadjutor in Geist; 1701 Prof. in Bonn; 1703-1704 Prokurator in Coesfeld; 1705-1709 Missionar in Bremen; 1709-1710 Prokurator in Osnabrück; 1710-1711 in Xanten; in Düren; in Koblenz; Ravenstein; 4 Jahre in Neuß; 1739-1741 in Köln; † 17.6.1741 in Köln[174].

40. Johannes Rollin[175].
* 27.12.1639 in Maastricht; 18.4.1659 eingetr.; 20.4.1661 Gelübde; 1670 21.9. Subdiakonweihe, 28.9. Diakonweihe, 29.9. Priesterweihe durch den Paderborner Bf. Ferdinand von Fürstenberg; 2.2.1673 Gelübde zum Koadjutor in Geist; 1678-1680 (Herbst) Missionar in Verden; 1680-1686 Missionar in Bremen; 1681-1686 Superior in Bremen; † 27.3.1686 in Bremen; □ an der Stiftskirche St. Alexander in Wildeshausen; sein Grabstein trug die Inschrift: «Dilectus Deo et hominibus, cuius memoria est in benedictione»[176].

41. Josef Royer
* 22.12.1722 in Hamburg; 21.10.1743 eingetr.; Tonsur und Minores durch den Trierer Wbf. Lothar Friedrich Nalbach; 22.10.1745 Gelübde; 1753 7.9. Subdiakonweihe, 8.9. Diakonweihe 9.9. Priesterweihe durch den Paderborner Bf. Clemens August von Bayern; 12.7. 1758-1760 Missionar in Bremen; 2.2.1759 Profeß in Bremen; 1773 in Düsseldorf[177].

---

[172] METZLER, *Steno und die Jesuiten* (Anm. 150) 136; FREISEN (Anm. 135) I 123 29 (Nr. 464), II 12 (Nr. 464); WERRA (Anm. 23) 126; *Rhen. Inf. 39/II* 412rv; APGS *Abt. O, Nr. VI, 96/I* 830f., *Abt. O, Nr. A 14* 33r 331r.

[173] WERRA (Anm. 23) 127; *Rhen. Inf. 41* 264r 278r 291v 307r; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 96v 364r, *Abt. O, Nr. 31* 39 59.

[174] WERRA (Anm. 23) 126; KOCH, *Jesuiten in Xanten* (Anm. 133) 126; *Rhen. Inf. 40/II* 456v, *63* 277r 357r; APGS *Abt. O, Nr. VI, 96/III* 77f., *Abt. O, Nr. A 14* 72r 344r.

[175] WERRA (Anm. 23) 126, und DILLSCHNEIDER (Anm. 35) 85 nennen ihn fälschlich «Bollin».

[176] METZLER, *P. Johannes Arnoldi* (Anm. 38) 194f,; DUHR (Anm. 34) III 701; APGS *Abt. 64 Nr. K 69, Abt. O, Nr. A 14* 138v 333r.

[177] WERRA (Anm. 23) 127; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 177v, *Abt. O, Nr. XI 31* 16.

42. Maximilian Scheiffertz

* 13.10.1646 in Köln; 15.1.1664 Tonsur in Köln durch Wbf. Adrian von Walenburg; 22.12.1675 Minores in Münster durch den Münsteraner Bf. Christoph Bernhard von Galen; 23.5.1665 eingetr.; 24.5.1667 Gelübde; 1677 31.10. Subdiakonweihe, 1.11. Diakonweihe und 2.11. Priesterweihe in Haltern (ehemals Horstmar) durch den Münsteraner Bf. Christoph Bernhard von Galen; 15.8.1681 Profeß in Jülich; Juli 1699-23.9.1701 in Friedrichstadt; 1701-1704 Superior und Missionar in Bremen; † 27.9.1704 in Bremen[178].

43. Friedrich Schole

* 26.6.1645 in Meppen; 2.11.1667 eingetr.; 3.11.1669 Gelübde; 25.8.1670 Tonsur und Minores in Münstereifel durch Wbf. Adrian van Walenburch; 1678 Prof. in Paderborn; 1679 18.3. Subdiakonweihe, 1.4. Diakonweihe und 3.4. Priesterweihe durch den Paderborner Bf. Ferdinand von Fürstenberg; 2.2.1680 Gelübde zum Koadjutor in Geist; 1682-1684 Missionar in Minden; 1684-1686 Missionar im Emsland; 1686-1688 Missionar in Bremen; 1688-1699 Missionar im Emsland; 1699-1702 Superior in Meppen; 1702-1709 und 1713-1723 Missionar im Emsland † 6.12.1728 in Geist[179].

44. Bernhard Stegmann

* 4.12.1688 in Paderborn; 26.5.1704 eingetr.; 19.4.1705 Tonsur und Minores in Trier; 26.5.1706 Gelübde; 1709 in Paderborn; 1712-1723 Prof. in Paderborn; 1716 19.9. Subdiakonweihe, 20.9. Diakonweihe, 21.9. Priesterweihe in Speyer durch den Bf. von Speyer, Heinrich Hartard von Rollingen; September 1720-1721 Missionar in Bremen; † 10.4.1721 in Bremen; □ «exuvias 14. Aprilis ad coelum migrantis animae sub octavam vespertinam sabbathi sancti ad templum S. Joannis»[180].

45. Johannes Stegmann

* 25.3.1679 in Paderborn, Bruder von Bernhard (vgl. Nr. 44); 10.6.1701 eingetr.; 22.6.1702 in Trier Tonsur und Minores durch Wbf. Johannes Petrus Verhorst; 11.6.1703 Gelübde; 1708-1711 Prof. in Osnabrück; 20.9.1708 Subdiakonweihe, 21.9.1708 Diakonweihe, 22.9.1708 Priesterweihe in Osnabrück durch Wbf. Otto Wilhelm von Bronckhorst-Gronsfeld; 15.8.1712 Profeß in Hildesheim; 1714-1719 Missionar in Bremen; 1719-1723 Missionar an der Weser; † 12.9.1727 in Warendorf[181].

46. Gerhard Wennemari

* 27.4.1651 in Vreden (Diözese Münster); 15.9.1668 eingetr.; 16.3.1669 Gelübde; 1671 Tonsur und Minores in Köln durch Wbf. Adrian van Walenburch; 1680 Subdiakon-, Diakon- und Priesterweihe durch Bf. Ferdinand von Fürstenberg; 15.8.1684 Profeß in Paderborn; «zelum eius apostolicum etiamnum commendant Hannovera [1699-1700], Brema [1686-1693 Superior], Minda [1685-1686]; prudentiam in regendis

---

[178] APGS *Abt. O, Nr. A 14* 194v, nennt das Jahr 1703. WERRA (Anm. 23) 126; DUHR (Anm. 34) III 705; *Rhen. Inf. 59* 274r; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 194v 335v; HAStK *Jes. 645/2* 259r.

[179] Nicht bei WERRA (Anm. 23); DUHR (Anm. 34) III 68 701; FREISEN (Anm. 135) I 127; *Rhen. Inf. 32* 125r, *Hist. Soc. 50* 125r 336v; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 60v.

[180] FREISEN (Anm. 135) I 127; WERRA (Anm. 23) 66 80 126; *Rhen. Inf. 31* 270v, *Hist. Soc. 50* 108v; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 18v 351r; HAStK *Jes. 647/1* 25v. Vgl. auch oben Anm. 28 und Anm. 61.

[181] WERRA (Anm. 23) 126; *Rhen. Inf. 40/II* 415v 438rv 456v 471r, *Germ. 35* 116r-17r, *Hist. Soc. 50* 122r; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 142v 350r; BAOS *03-01-95-02* (Weiheprotokolle 1693-1716) 105.

subditis Essendia [1694-1696], Hildesium [25.7.1696-1699], [Hannover 1699-1700] Monasterium Westphaliae [1700-1707], [18.8.1707-1708 Rektor in] Padiborna»; † 16.8.1708 in Paderborn[182].

47. Philipp Zurmühlen
* 1696 in Paderborn; 20.5.1715 eingetr.; 21.5.1717 Gelübde; 1721 Prof. in Osnabrück; 1726 14.9. Subdiakonweihe, 15.9. Diakonweihe, 17.9. Priesterweihe durch den Hildesheimer Wbf. Johannes Wilhelm von Twickel; 15.8.1729 Profeß in Geist; 1729-1730 Missionar in Jülich; «Ubique sive ad clavum collegiorum moderandum sederet, sive sacris missionibus distineretur, sive e cathedra ad populum diceret, cum laude versatus»; 17.11.1739-1751 Superior und Missionar in Bremen; † 21.11.1766 in Geist[183].

48. Johannes Zweenbrüggen
* Dezember 1599 in Vucht (Herzogtum Jülich); Gymnasium in Roermond; Studium in Köln; 3.4.1617 eingetr.; 17.1.1621 Prof. in Würzburg; 29.3.1625 Tonsur und Minores in Würzburg; 1628 28.3. Subdiakonweihe, 8.4. Diakonweihe, 22.4. Priesterweihe in Münster durch Wbf. Johannes Nikolaus Claessens; 29.6.1637 Profeß in Düsseldorf; 1637-1644 Rektor in Düsseldorf; 11.6.1644-1647 Rektor in Köln; 1648-1653 Missionar in Bremen; 29.6.1653-9.6.1656 und 29.6.1659-1662 Provinzial der niederrheinischen Jesuitenprovinz; † 13/14.1.1662 in Köln[184].

3. Übersicht über die Anzahl der katholischen Taufen, Eheschließungen, Verstorbenen und Konversionen[185] in der Stadt Bremen[186].

In den Jahren, in denen keine Taufen, Eheschließungen etc. stattgefunden haben, steht eine O. An den freigelassenen Stellen konnten aufgrund der Quellenlage keine Angaben gemacht werden. Die Zahlen in Klammern konnten nachgewiesen werden; es ist jedoch nicht auszuschließen, daß die Anzahl der Konvertiten größer war. Mit den Verstorbenen sind nur diejenigen gemeint, die mit den Sterbesakramenten versehen wurden.

---

[182] DUHR (Anm. 34) III 48 80 689 701, IV/1 78; FREISEN (Anm. 135) I 173; WERRA (Anm. 23) 126; *Rhen. Inf. 30* 35v, *Hist. Soc. 50* 75r; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 71r 336v, *Abt. O, Nr. VI, 96/II* 154.

[183] WERRA (Anm. 23) 93 127; NELLESSEN (Anm. 171) 182 198; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 232v 355v, *Abt. O, Nr. VI, 96/III* 419.

[184] DUHR (Anm. 34) II/1 22 84, II/2 268f., III 18 51 140f.; THOELEN (Anm. 157) 33f.; WERRA (Anm. 23) 33 38 126; S. MERKLE, *Die Matrikel der Universität Würzburg* I/1 (München-Leipzig 1922) 129, Nr. 2895 (= Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte, Reihe 4, Bd. 5): DENZLER (Anm. 10) 56-9 62-6 83 120; T. FREUDENBERGER, *Aus der Studienzeit Liborius Wagners.* Würzburger Diözesangeschichtsblätter 43 (1981) 116; *Diarium Chigi 1639-1651*, bearb. v. Konrad REPGEN (Münster 1984) 436 438 (= Acta Pacis Westphalicae, Serie III, Abt. C, Bd. 1). Eintragung vom 7. und 28.VI.1649. Demzufolge wurde «il P. Giesuita missionaria di Brema» vom Apostolischen Nuntius in Münster empfangen; APGS *Abt. O, Nr. A 14* 134r 322r, *Abt. O, Nr. VI, 96/I* 440f.

[185] Die Zahlen der Konversionen sind aufgrund der Litterae annuae erarbeitet und leider nicht vollständig.

[186] Die Angaben über die Missionserfolge der Jesuiten im Bremer Umland sind hier nicht aufgeführt.

	Taufen	Ehen[187]	Verstorbene	Konversionen
1651				5
1652				
1653	2	3	0	6
1654	4	2	2	12
1655	9	3	2	
1656	8	2	5	15
1657	11	5	5	11
1658	9	0	4	
1659	8	2	3	12
1660	8	1	4	20
1661	7	3	3	4
1662	1		1	
1663	6		1	
1664	5		1	
1665	8		5	5
1666	3		2	1
1667	12	1	1	4
1668	11	2	1	4
1669	6	1	0	3
1670	6		2	
1671	6		4	
1672	7	2	4	
1673	13	5	8	
1674	7	9	0	
1675	14	5	3	
1676	23	3	1	
1677	14	6	1	[23][188]
1678	14	3	11	4
1679	12	8	11	4
1680	13	8	11	
1681	9	10	8	4
1682	5	6	5	3
1683	5	6	18	2
1684	12	4	9	2
1685	4	4	5	2
1686	10	5	8	
1687	10		6	1
1688	9	3	2	
1689	11	4	7	
1690	12	1	3	4

[187] Die Zahlen bezeichnen die Anzahl der getrauten Paare.
[188] *Rhen. Inf. 56/I* 1v, nennt 40 Konvertiten in der Zeit von 1662-1677 in Bremen. Somit müssen in der Statistik 23 Konvertiten hinzugefügt werden.

	Taufen	Ehen[187]	Verstorbene	Konversionen
1691	4	2	4	1
1692	8	1	4	
1693	8	0	5	
1694	7	4	9	
1695	13	2	7	(2)
1696	8	4	1	
1697	10	9	3	
1698	19	7	1	(6)
1699	8	4	2	
1700	12	2	0	4
1701	14	3	3	4
1702	14	6	4	3
1703	13	2	2	3
1704	18	3	4	3
1705	9	4	2	5
1706	18	4	4	2
1707	15	2	3	3
1708	11	3	1	
1709	13	5	3	
1710	9	2		
1711	9	1	3	
1712	13	2	3	4
1713	11	2	4	5
1714	14	5	8	
1715	10	3	12	8
1716	14	4	8	9
1717	12	3	2	(3)
1718	11	9	9	7
1719	12	1	9	8[189]
1720	10	2	9	
1721	8	3	6	2
1722	15	5	3	6
1723	8	9	3	
1724	12	7	4	4
1725	13	7	5	4
1726	12	6	6	
1727	13	5	18	
1728	17	7	14	
1729	16	4	9	
1730	16	4	20	
1731	18	12	14	3
1732	23	3	15	3

[189] Einer von ihnen war ein Jude. HAStK *Jes. 646/3* 481v.

	Taufen	Ehen[187]	Verstorbene	Konversionen
1733	19	12	12	3
1734	34	9	6	2
1735	15	4	5	
1736	25	10	9	
1737	19	11	8	10
1738	27	6	1	1
1739	26	9[190]	12	7
1740	24	5	11	
1741	18	4	13	
1742	25	7	9	
1743	32	10	10	6
1744	23	11	11	6
1745	35	9	18	9
1746	22	10	11	5
1747	20	7	12	(3)
1748	19	12	17	8
1749	25	9	13	3
1750	24	8	11	5
1751	24	11	17	
1752	30	3	8	2
1753	23	8	6	2
1754	15	8	12	
1755	19	10	13	
1756	24	5	14	
1757	15	8	5	4
1758	24	8	28	3
1759	20	17	15	2
1760	18	16[191]	11	3
1761	27	14	20	3
1762	25	24	29	
1763	30	13	21	
1764	24	11	25	2
1765	16	12	17	(2)
1766	20	14	21	
1767	25	5	14	
1768	22	5	10	1
1769	27	9	2	
1770				
1771				6
gesamt:	1712	644	890	(351)

[190] Davon eine konfessionsverschiedene Ehe eines Lutheraners mit einer Katholikin, aufgrund besonderer Fakultäten von Weihbischof Hörde genehmigt.
[191] Es ist ein Anstieg der konfessionsverschiedenen Ehen in den 60er Jahren zu verzeichnen.

4. Urkunde über die finanzielle Absicherung der Mission zu Bremen und Verden durch Fürstbischof Ferdinand von Fürstenberg vom 25. März 1682.

Ediert: Friedrich Carl v. MOSER, *Mannichfaltigkeiten*. Bd. 2 (Zürich 1796) 107-14.

Ferdinandus Dei et Apostolicae Sedis gratia Episcopus Monasteriensis et Paderbornensis, Burggravius, Strombergensis, Sac. Rom. Imp. Princeps, Comes Pyrmontanus, Dominus in Borcheloh et liber Baro de Fürstenberg etc. Omnibus praesens diploma visuris aut lecturis salutem a Domino precamur sempiternam.

Nobilissima olim archidioecesin Bremensem a D. Carolo Magno in honorem Principis Apostolorum fundatam, magnisque opibus locupletatam admirabili rerum vicissitudine una cum Ecclesia ac dioecesi Ferdensi primum in haeresin prolapsam, dein iusto Dei iudicio prorsus extinctam, atque in formam saecularis provinciae redactam, tanto magis miseramur, quanto recentius decessor noster episcopus et princeps Monasteriensis ac nos ipsi pulsis inde Suecis ex decreto Caesaris et Imperii hostibus declaratis, terras illas tenuimus, et in spem illic restituendae paulatim avitae fidei sumus ingressi; sed haudquaquam respondit desiderio nostro eventus, quia Regi Sueciae res reddi pacis interfuit, vixque Wildeshusana praefectura magno labore et industria servata in potestate nostra remansit. Quando itaque domum Dei, quae cecidit, excitare ac diruta eius reaedificare nequivimus, dispersos saltem lapides sanctuarii colligere, hoc est paucos catholicos iis in terris habitantes et heterodoxos, quorum Deus corda tangere et ad veram fidem convertere dignabitur verbi Dei praedicatione, et usu SS. sacramentorum confirmare, et ad aeternam salutem deducere cupientes, Missionem Apostolicam, quae per dioecesin Bremensem atque Ferdensem ac loca vicina se extendat, fundare decrevimus et approbante S.S.N. Innocentio XI. Pontifice Maximo, qui nobis licet immeritis sui et Apostolicae Sedis Vicarii generalis munus illic obeundum per diploma X. Septembris Anno MDCLXXX, datum iniunxit, hisce literis fundamus: Offerentes Deo ac Deiparae semper immaculatae Virgini Mariae et divo Petro Principi Apostolorum atque S. Remberto archiepiscopo Bremensi huius missionis delectis patronis pensionem annuam quinquaginta et ducentorum imperialium ex capite quinque millium imperialium, quae ordines dioecesis Monasteriensis et quaestor Dulmaniensis testibus quatuor publicis tabulis nobis debent, atque hanc pensionem et missionem collegio Societatis Iesu Monasteriensi unimus, ea lege et conditione utrimque conventa: ut Societas iuxta institutum suum ex eodem collegio vel alio emittat duos sacerdotes missionarios ad hanc expeditionem idoneos, quorum ordinaria sedes sit Bremae ad Visurgim, aut Ferdae ad Alleram, quique memoratis quinquaginta et ducentis imperialibus sese sustentent. Et ex legibus ab Apostolica Sede et Societate Iesu de huiusmodi missionibus latis ac monitis D. Francisci Xaverii Indiarum Apostoli, per eius epistolas totius inculcatis pie ac religiose vivant, et animarum saluti strenuam et assiduam operam navent, cultum immaculate conceptae Deiparae Virginis Mariae singularis nostrae apud dilectissimum filium Patronae promovere unice allaborent, nostrique dum vivemus, et postquam concesserimus ac successorum nostrorum Episcoporum Monasteriensium huius missionis protectorum, dioecesis Monasteriensis, familiaeque Fürstenbergicae et cognationis nostrae in suis sacrificiis, precibus, aliisque operibus piis sedulo meminerint; omnino autem volumus, ut hic proventus alendis dictis missionariis assignatus in nullum alium, quantumvis bonum usum praeterquam in hanc missionem quomodolibet derivetur, ita quidem, ut si

quid ob aliorum benefactorum liberalitatem vel propriam parsimoniam ex his pecuniis superfuerit, in convertendorum ac huius missionis pauperum usus impendatur: Super quibus oneramus conscientiam et ipsorum missionariorum ac moderatorum Societatis et aliorum quorum curae haec commissimus. Ipsimet verum missionarii vel alter eorum, qui suo collegae de more Societatis praeerit hanc pecuniam quotannis iussu conservatorum ex manibus generalis nummularii dioecesis Monasteriensis et secretarii missionis pensiones quaesturae Dulmaniensis exacturi, festo die Sancti Martini episcopi sine detrimento accipiant, nemini tamen rationem impensae praeterquam superioribus suis, ut in Societate moris est, reddere cogentur, eruntque semper ad nutum eorundem superiorum revocabiles et migrare parati, facile tamen non mutabuntur, praesertim ambo simul, nisi ex gravi et urgenti causa ab iisdem superioribus cognoscenda ac diiudicanda. Et si forte nos aliquid fugiat, quod a nobis aut successoribus nostris huius fundationis protectoribus vel ipsis conservatoribus deprehendatur, et unum aut alterum missionarium postulet amoveri, memorati superiores re satis comperta haud gravate id praestabunt, aliumque seu alios idoneos revocatis sufficient. Huius autem in Dei nomine sic fundatae missionis protector in terris erit perpetuus episcopus et princeps Monasteriensis, conservatores vero et curatores eiusdem episcopi suffraganeus, decanus aut canonicus ecclesiae cathedralis e consiliariis nostris Monasteriensibus a nobis ac successoribus nostris designandus, vicarius quoque in spiritualibus generalibus Monasteriensis, qui etiam secretarium huius missionis sibi praesto futurum constituent, et hanc missionem pro viribus sartam tectam integramque servabunt, tabulasque supra memoratas quibus ordines dioecesis Monasteriensis et quaesturae Dulmaniensis sese obligarunt in archivio cathedralis capituli Monasteriensis una cum hoc diplomate reponendas sub tribus clavibus, quarum unam episcopus, seu eius vicarius, alteram capitulum cathedrale, tertiam collegii Monasteriensis rector servet, diligenter custodiri curabunt, memoratoque collegio Monasteriensi authenticum exemplum dictarum tabularum, ac testificationem seu reversales literas, quod autographum ita depositum sit, dabunt; et huius fundationis quatuor authentica exemplaria, unum eidem collegio, alterum missionariis, reliqua duo generali Societatis et provinciae inferioris Rheni praepositis in archiviis eorum asservanda tradent. Et siquidem dioecesis nostra Monasteriensis aut Quaestura Dulmaniensis sortem quinque millium imperialium, qua haec fundatio nititur, rite dissolvant ac repraesentent, iidem conservatores consulto et assentiente protectore huius fundationis rectore collegii Monasteriensis et familia nostra Fürstenbergica exsolutam pecuniam alio quodam loco satis securo ponent ac iusto foenori dabunt. Postremo saepe memorati missionarii quolibet trimestri minimum semel, et quotiescunque necessitas vel utilitas id postulabit, statum missionis fructumque laborum suorum fundatori exponent; protectori vero vel conservatoribus semel saltem quolibet anno, et hi similiter omni trimestri, et quoties opus erit, convenient, a secretario missionis convocandi ac de negotiis huius missionis consultabunt; quodque res poscet, mature ut poterunt exequentur; quodsi vero casu aliquo, quem non speramus eventurum, Societas vel non posset, vel certis de causis nollet voluntati nostrae, quam supra explicavimus, satisfacere, conservatores consilio mature inito praevia triplici commonitione aliis missionariis Apostolicis, qui e Societate non sint, vel regularibus vel saecularibus designatis, huius missionis reditum cum praescitu et consensu nostro, et successorum nostrorum episcoporum Monasteriensium et familiae nostrae Fürstenbergicae applicare poterunt et debebunt. His autem conservatoribus, seu curatoribus tam huius quam aliarum missionum a nobis fundatarum, nummulatio Monasteriensi, et secretario missionis certum salarium annuum in fundatione missionis Monasteriensis constitui-

mus, quo brevitatis causa eos reiicimus; atque hanc nostram ordinationem ac dispositionem eorum curae ac sollicitudini enixe in Domino commendamus. Ad perpetuam vero huius nostrae donationis ac fundationis memoriam ac testificationem hisce literis propria manu subscripsimus, easque sigillo nostro communiri curavimus Monasterii Westphalorum VIII. Kal. Aprilis Anno Salutis Christianae MDCLXXXII. Pontificatus nostri Monasteriensis anno IV. Paderbornensis XXI. Amen.

5. Aus der Relation des Kölner Nuntius Fabrizio Paolucci von 1696. APF *SOCG 527 (1697)*.

IV. Missio Bremensis.

Est haec civitas Bremensis Civitas Imperialis et libera, etiamsi sit Metropolis in Ducatu istius no[min]is spectante modo per Pacem Monasteriensem[192] ad Regem Svetiae in satisfactionem olim contra Imperatorem et Catholicos in ultimo bello Germanico cum devastatione totius Imperii et irreparabili damnos Catholicorum proli dolor praestiti auxilii, huic Regi cesso, qui quondam fuit ex insignioribus Archiepiscopatibus et pretiosissimus Apostolicae corona gemmis.

Sita est haec urbs ad ostium fluminis Albis prope mare, et ita commodissima est propter commerciae et confluxum o[mn]is nationis hominum. Continet in se plures Catholicos cives et opifices, et Imperator continue ibi habet suum Residentem, in cuius domo PP. Missionarii, quorum ibi duo sunt, P[at]rem Joh. Braun et P. Henricus Buning suum habent sacellum, et in civitate domicilium.

---

[192] Tatsächlich handelt es sich um das Osnabrücker Friedensinstrument. Vgl. Anm. 5 und 9.

SUMARIO

La paz de Westfalia, que estabilizó la situación de las confesiones religiosas de 1624 en el imperio alemán, permitió la supervivencia del culto católico en el norte protestante. En Brema, que anteriormente a esta reforma, había sido una diócesis, la presencia de un ministro residente imperial y la colaboración del nuncio de Colonia, del obispo de Osnabrück y de la Congregación de Propaganda Fide hizo posible desde 1648 la presencia de uno y más tarde de dos jesuitas para la asistencia de los pocos católicos de esta ciudad protestante. Vicarios apostólicos nombrados por Propaganda Fide con sus visitas ocasionales para la administración de la confirmación confortaron a los fieles. Y aunque los jesuitas gozaban de los privilegios de capellanes de embajada, con todo muchas veces su trabajo pastoral se vió obstaculizado. Entre los 10 o 20 mil habitantes de la ciudad, solamente 200 o 300 eran católicos. El derecho de ciudadanía, que era la condición para gozar de un oficio o participar en las organizaciones artesanales, fue concedida a los católicos sólo en casos excepcionales.

Los informes de los jesuitas y de los vicarios apostólicos, y ocasionalmente también de los nuncios de Colonia, señalan un rápido robustecimiento de la vida religiosa en la pequeña comunidad católica de la diáspora protestante. Ni siquiera el frecuente cambio del lugar del culto impidió su desarrollo. En 1677 llegó un ministro residente español, que, gozando con toda su familia y su servidumbre del derecho de culto privado de su fe religiosa, reforzó la situación de los jesuitas, que en aquel tiempo había sido atacada en relación al derecho imperial.

La subsistencia económica de la misión fue asegurada con pequeñas fundaciones y dones, pero sobre todo con la fundación del obispo-príncipe de Münster y Paderborn Fernando de Fürstenberg, que en 1682 puso un capital de 101.740 táleros imperiales para mantener 36 misioneros de 14 misiones en Alemania y de una en China o Japón. Según las disposiciones del obispo, los dos jesuitas de Brema recibieron una pensión anual de 250 táleros de los intereses de un capital de 5.000 táleros imperiales.

Como media anual los jesuitas bautizaron 15 criaturas, asistieron al matrimonio de 5 o 6 parejas y convirtieron al catolicismo 2 o 3 protestantes. Estos números demuestran la dificultad del trabajo apostólico de los jesuitas en Brema. Los cuales no tuvieron temor de ofrecer su propia vida, como hicieron dos jesuitas en 1758 sirviendo a los apestados. Entre los convertidos se encuentran miembros de familias respetables protestantes o calvinistas.

La supresión de la Compañía de Jesús en 1773 no puso fin al trabajo pastoral en la ciudad de Brema, pues con permiso explícito de Propaganda Fide los jesuitas continuaron su apostolado en la diáspora.

Durante los 126 años que duró esta misión, trabajaron en Brema 47 jesuitas, con una media de cinco años cada uno. La mayor parte de ellos era oriunda de regiones de mayoría católica. Muchos de ellos trabajaron activamente en otras misiones jesuíticas de la diáspora alemana septentrional. Algunos de ellos, después de su servicio misional en Brema, ocuparon puestos de responsabilidad como maestros de novicios, decanos de facultades, rectores o provinciales.

COMMENTARII BREVIORES

ALONSO DE MONTALVO, AMIGO ÍNTIMO DE IÑIGO DE LOYOLA.

LUIS FERNÁNDEZ MARTÍN S.J. – Valladolid*.

La persona del arevalense Alonso de Montalvo merece ser estudiada con atención para componer, en lo posible, su biografía. Nos mueven a ello varias razones: primera, la íntima amistad de Alonso de Montalvo con Iñigo de Loyola durante la juventud de ambos en Arévalo al servicio como pajes del Contador Mayor de Hacienda de los Reyes Católicos, Don Juan Velázquez de Cuéllar. Segunda, porque Alonso de Montalvo nos dejó la única relación hecha por un testigo presencial sobre la estancia de Iñigo de Loyola en Arévalo, su origen, estilo y final.

Alonso de Montalvo, según la documentación que vamos a aportar, debió nacer en 1499. Era, pues, algunos años menor que el joven guipuzcoano, Iñigo de Loyola, pero junto con él y con los seis hijos varones de Velázquez formaría una pandilla o grupo juvenil de aficiones semejantes y entretenimientos muy similares.

Otra razón es la proyección que la vida de Alonso de Montalvo nos ofrece de lo que, con gran probabilidad, hubiera sido la vida de Iñigo si Dios no hubiera intervenido en ella por medio de la conversión. El cargo, la actividad, el «status» social de Alonso de Montalvo nos resultan un paradigma de lo que pudo haber sido la vida de Iñigo, educado en el mismo medio, de orígenes familiares similares y con patronazgos e influencias en la corte de igual nivel.

La amistad entre el arevalense y el guipuzcoano fue estrecha y perseverante. La fuente más antigua que se conserva sobre este tema afirma: «Era muy amigo de Nuestro Padre Ignacio» y en otra versión dice: «Era gran amigo»[1]. Que fue esta amistad perseverante se pone de manifiesto porque tras la herida grave de Iñigo en Pamplona en 1521 Alonso de Montalvo fue a Loyola a visitarle ya convaleciente y le vio soportar con admirable fortaleza alguna de sus dolorosas curas.

* SIGLAS: AGS = Archivo General de Simancas
AHPA = Archivo Histórico Provincial de Avila
AHPV = Archivo Histórico de Valladolid

[1] P. DE GUZMÁN. *Historia del Colegio de Arévalo.* Copia de la «Relación que está al principio de la Historia de este Colegio de Arévalo en que se da noticia cómo Nuestro Padre San Ignacio vivió en Arévalo». MHSI *Fontes narr.* III 464.

Al final de su larga vida Alonso de Montalvo nos dejó en su narración verbal hecha al Padre Antonio Lárez[2], Rector del Colegio de Arévalo, las primeras y más fiables noticias acerca de la estancia de Iñigo en Arévalo, acerca del género de vida que allí vivió, y del final de su convivencia en el seno de la familia Velázquez de Cuéllar al tener que partir para incorporarse al servicio del Duque de Nájera. Estas son algunas de la razones que nos han movido a investigar sobre las tareas, ocupaciones y cargos que Alonso de Montalvo desempeñó a lo largo de su dilatada vida.

Alonso de Montalvo convivió en casa de Juan Velázquez de Cuéllar durante varios años anteriores a 1517 con Iñigo de Loyola y con los hijos del Contador Mayor, Gutierre, Miguel, Agustín, Juan, Arnao y Antonio. Los tres primeros superarían en algunos años la edad de Iñigo; los tres pequeños enlazarían la edad de Iñigo con la de Alonso de Montalvo.

Todo ellos, y quizá algún otro joven más, formaban el grupo de juveniles pajes que servían al Contador Mayor Real, le ayudaban a ratos en sus tareas contables y aprendían el estilo de aquella familia bien situada política y económicamente.

Cuanto se sabe acerca de los maestros, estudios, aficiones y entretenimientos de los hijos de Juan Velázquez puede con toda razón extenderse a los pajes Alonso de Montalvo e Iñigo de Loyola. Los hijos de Juan Velázquez pudieron ser discípulos de Pedro Mártir de Anglería en lenguas clásicas, en Poética, en caligrafía. La música y el canto corrían a cargo del azpeitiano Juanes de Anchieta. Esos mismos serían los maestros de Loyola y de Montalvo. Anglería y Anchieta fueron maestros de los pajes del Rey, y los hijos de Juan Velázquez de Cuéllar consta documentalmente que lo fueron. Las distracciones a tono con el ambiente caballeresco de estos jóvenes discurrirían preferentemente por cacerías y excursiones a caballo. Renglón importante de una casa noble era su caballeriza, el número y calidad de sus cabalgaduras, de sus arreos y guarniciones que serían de terciopelo carmesí con sus flocaduras de oro hilado.

La caza por las llanuras pinariegas de los alrededores de Arévalo sería el primer deporte favorito para los hijos de Juan Velázquez con sus compañeros Montalvo y Loyola. La caza a caballo o a pié, principalmente de liebres y palomas. Tenían prohibido utilizar galgos, halcones, redes, armadijos, hurones y ballestas[3].

Alonso de Montalvo sería espectador y cómplice, en ocasiones, de «las travesuras de mancebo» que Loyola y sus compañeros llevarían a cabo en Arévalo o en las poblaciones que visitaran. La estancia y cargo que Alonso de Montalvo ejercitaba en la morada de Juan Velázquez – el antiguo palacio real de Arévalo – quedaría truncado, como la de Iñigo de Loyola en 1517 a causa de la caída en desgracia de la familia ante el Emperador y la prematura muerte del Contador Mayor.

---

[2] Antonio Lárez n. c1536 Osma; SI octubre 1551; † c1590 Valladolid (ARSI *Cast. 13* 190, *14/I* 136).

[3] AGS *Libros de cédulas 24* 268. Valladolid, 11-II-1513.

Si, en esas circunstancias, doña María de Velasco, viuda de Juan Velázquez, se vió obligada a despedir a Iñigo, su pariente, pues se les habían cerrado todas las puertas para una posible colocación en la Casa Real, con mayor razón sería cesado en su papel de paje su compañero, Alonso de Montalvo. Pero como al primero se le buscó otra colocación al servicio del Duque de Nájera, virrey de Navarra, no ocurrió lo mismo con Alonso de Montalvo quien volvió a su casa. Pero por su distinguido linaje logró introducirse por su cuenta en el servicio de la Casa Real como «contino» de la misma con nombramiento y sueldo.

Alonso de Montalvo visita a Iñigo de Loyola convaleciente

Que Alonso de Montalvo visitó a su amigo mientras éste convalecía de su herida en 1521 nos consta por una relación escrita en 1599, sacada de otra compuesta por el Padre Antonio Lárez sobre los orígenes del Colegio de Arévalo. Una copia de esta narración existe en el «Diario» del Padre Antonio López, copia que tras la expulsión de los jesuitas por el gobierno de Carlos III fue a parar al archivo notarial de Arévalo, donde fue leída por Don Teodoro de San Román y editada por el Padre Fidel Fita[4].

Esta primera fuente original, tan fiable por recoger las informaciones que sobre la juventud de Iñigo de Loyola hizo al Padre Antonio Lárez el caballero arevalense Alonso de Montalvo, compañero y amigo en su juventud de Iñigo de Loyola, nos han llegado redactadas en este punto concreto con evidente ambigüedad, lo que ha inducido a error a algunos, por otra parte, destacados historiadores. Nos referimos en concreto a la visita que Alonso de Montalvo hizo a su amigo Iñigo de Loyola cuando éste convalecía de la grave herida recibida en el sitio de la fortaleza de Pamplona[5].

Esa expresión ambigua es la siguiente: «Le fue a visitar cuando en Pamplona estuvo malo de la pierna y le vió curar de ella». Una primera y rápida lectura de esas líneas induciría a pensar que Alonso de Montalvo fue a Pamplona a raíz de la herida, en los primeros días tras la rendición de la fortaleza y allí hizo la visita al herido Iñigo de Loyola. Y sin embargo, con buenas razones, aspiramos a demostrar que no fue así. Sostenemos que la visita de Alonso de Montalvo se realizó más tarde cuando Iñigo reposaba convaleciente en su casa-torre de Loyola. La localización en Pamplona se refiere – según opinamos – más al tiempo en que ocurrió la herida que no al lugar donde se hizo la visita. Quiere decir: «Con ocasión de haber sido herido en Pamplona fue a visitarle en ... otro lugar».

Este error, nacido de una lectura apresurada, fue asumido sin crítica por P. de Leturia en 1938[6] y en «Razón y Fe» del mismo año[7], por E. Ruiz Ayú-

---

[4] *San Ignacio de Loyola en la corte de los reyes de Castilla. Estudio crítico.* Boletín de la Real Academia de la Historia 17 (1890) 497-98.

[5] Nada dicen sobre este punto Ribadeneira, Astrain, Pérez Goyena, Pérez Arregui, Dudon.

[6] *El Gentilhombre Iñigo López de Loyola.* (Montevideo 1938) 119 y ss.

[7] *Herida, agonía y ensueños de Iñigo López de Loyola.* Razón y Fe 115 (1938) 252.

car en 1955[8], por J.M. Recondo en 1956[9], por H. Rahner[10], por R. García Villoslada en 1956[11], y por J.I. Tellechea Idígoras[12].

Pero otros historiadores y biógrafos de San Ignacio han caído en la cuenta de que esa visita a Pamplona no pudo realizarse, como diremos, y han rectificado oportunamente puntualizando que la visita de Montalvo se hizo en la casa-torre de Loyola y no en Pamplona.

Así rectifica P. de Leturia en la edición de 1941, y en la siguiente de 1949[13] afirma que Alonso de Montalvo visitó a Iñigo de Loyola en Loyola. Lástima que no explicara ni justificara este su cambio de opinión. Esta nueva rectificación fue asimilada y repetida por J. Brodrick[14], por L.Mª de Viana[15]. También rectificó H. Rahner[16], y a él se sumó R. Roig[17].

Estos últimos autores de seguro llegaron a advertir la imposibilidad de haberse podido efectuar la visita de Alonso de Montalvo a Iñigo cuando éste recien herido estaba en Pamplona atendido cumplidamente por los franceses. Cambiaron su primera afirmación pero ninguno de ellos manifestó por escrito las razones para este cambio.

Hemos hablado de «imposibilidad» para haberse efectuado la visita de Montalvo a Pamplona. La razón de esta imposibilidad es clara y aun creo que evidente. Iñigo fue herido – así se afirma tradicionalmente – el 20 de Mayo de 1521. Según J.M. Recondo, el historiador navarro que ha descubierto el testimonio de Esteban de Zuasti, Iñigo permaneció en Pamplona como máximo hasta el 3-5 de Junio. La batalla de Noain tuvo lugar el 30 de Junio. Hasta esa fecha toda Navarra estaba ocupada por el ejército francés, el país estaba en pie de guerra contra Castilla y la frontera del Ebro era una barrera infranqueable para todo castellano, cuanto más para un «contino de la Casa de Su Majestad» como era ya para entonces Alonso de Montalvo.

Que el Ebro era frontera por entonces guardada cuidadosamente por ambos ejércitos contendientes, situados uno a cada orilla del Ebro, consta documentalmente por lo sucedido al fugitivo comunero Don Antonio de Acuña, obispo de Zamora, cuando intentaba escapar hacia Francia a través de la Navarra ocupada por los franceses. «Como los puertos y lugares del reino estaban guardados y seguros» en los primeros dias de Junio de 1521, según el Licenciado Cabezudo, el obispo de Zamora fue detenido por un alférez español cuando intentaba saltar el Ebro en barca[18]. La captura de Acuña

---

[8] *Arévalo, lugar ignaciano.* Estudios Abulenses 4 (1955) 9.

[9] *Iñigo López de Loyola en la fortaleza mayor de Santiago.* Príncipe de Viana 17 (1956) 75.

[10] *Ignatius von Loyola.* (Freiburg 1966), 56.

[11] *Ignacio de Loyola.* (Zaragoza 1956) 43 y *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía.* (Madrid 1986) 152, nota 72.

[12] J.I. TELLECHEA. *Ignacio de Loyola, solo y a pie.* (Madrid 1986) 86.

[13] *El Gentilhombre.* (Barcelona 1941 y Barcelona 1949).

[14] *San Ignacio de Loyola.* (Madrid 1956) 34.

[15] *Loyola por el Rey.* (Valladolid 1956) 196.

[16] *Ignace de Loyola.* (Bruges-Paris 1956).

[17] *Iñigo de Loyola.* (Bilbao 1978) 59.

[18] *Antigüedades de Simancas.* Mss.

sucedió el 24 de Mayo en Villamediana de Yregua. El cierre de la frontera fluvial duró hasta el 30 de Junio. Para entonces Iñigo llevaba ya muchos días en su casa de Loyola. Si Acuña no pudo salir de Castilla, menos se podría entrar en Navarra ocupada por los franceses. Montalvo no pudo atravesar el rio antes del día de la batalla de Noain, 30 de Junio[19].

Alonso de Montalvo, contador mayor de la artillería

Sabemos por confesión propia que Alonso de Montalvo fue paje de Juan Velázquez de Cuéllar, en decir, estuvo a su servicio como hombre de confianza durante varios años, al igual que Iñigo López de Loyola. El ambiente que ambos respiraban de continuo, las conversaciones que oían, los trabajos en que colaboraban, todo giraba en torno a las cuentas del Estado. Los grandes libros de la Contaduría Mayor de Cuentas se abrían a sus ojos sobre mesas, arcas y bufetes. Desde muy pronto se ejercitaron en hacer con su buena letra renacentista distintos asientos en los dichos libros de Contaduría Mayor. Algún experto calígrafo podría hoy descubrir en los tales libros que felizmente se guardan en el Archivo General de Simancas las letras singulares y personales de Iñigo de Loyola y de Alonso de Montalvo.

Cuando en 1517 falleció Juan Velázquez de Cuéllar hundido en la sima de su desgracia política y familiar, Iñigo fue enviado por la viuda Doña María de Velasco a servir a su pariente el Duque de Nájera, Don Antonio Manrique de Lara, Virrey de Navarra. Alonso de Montalvo, del linaje arevalense de los Montalvos, muy noble y rico, fiel servidor del Emperador durante la turbulencia de las Comunidades, no necesitó apoyos ajenos para encontrar acomodo.

Antes de tres años de la muerte de Velázquez de Cuéllar ya sabemos documentalmente que Alonso de Montalvo era «continuo de la Casa Real» por cuanto los meses de Noviembre y Diciembre de 1520 y en Enero, Febrero, Marzo y Abril de 1521 – los meses más agitados de las Comunidades – Carlos V y su contaduría abonó al arevalense su «quitación». El Emperador embarcado hacia Flandes y los Virreyes, cada uno por su lado: el Condestable en Burgos, el cardenal Adriano en Valladolid a punto de ser secuestrado, y el Almirante en su feudo de Medina de Rioseco. No es extraño que el «continuo» Alonso de Montalvo se retirara a su pueblo natal para desde la villa realenga, adherida al partido imperial, contemplar cómo descargaba la tormenta de la guerra civil en otras regiones próximas[20].

En la segunda mitad del año 1521 recibiría Alonso de Montalvo, en su calidad de «continuo de la Casa Real» algún mensaje que llevar a la provincia de Guipúzcoa con lo que tuvo ocasión fácil de visitar a su buen amigo Iñigo en su casa sin que por ello le descontasen, como no le descontaron, cosa alguna de su quitación[21].

[19] A.Mª GUILARTE. *Antonio de Acuña.* (Valladolid 1979) 163.
[20] AGS Escribanía Mayor de Rentas, *Residencias 3* 320. Arévalo, 11-IX-1521.
[21] Ibid. *Residencias 4* 45. Medina del Campo, 26-VII-1522.

Toda su vida ejerció Alonso de Montalvo ese oficio de «continuo de la Casa Real»[22]. Por razón de tal oficio acompañaba de ordinario al Emperador cuando éste estaba en España. Así en Setiembre de 1538 el día 21 de tal mes estuvo Don Carlos en Tordesillas visitando a su madre, la Reina Doña Juana; mientras tanto la Emperatriz iba camino de Toledo[23]. Alonso de Montalvo residió en Tordesillas las dos últimas semanas de Setiembre de 1538[24].

Con gran alegría Alonso de Montalvo pasó el 24 de Setiembre de 1538 en su pueblo natal, Arévalo, acompañando al Emperador. En este punto tenemos que rectificar al ilustre historiador Marqués de Foronda que sitúa al Emperador ese día en Hontalvilla. El documento del Archivo General de Simancas dice: «Fe notarial de su estancia (de Alonso de Montalvo) en Arévalo el día de la fecha estando allí el Emperador y el Príncipe»[25].

Entre 1538 y 1543 Alonso de Montalvo fué nombrado Contador Mayor de la Artillería del Principado de Cataluña, Rosellón y Cerdeña[26]. En su calidad de tal Contador Mayor se ocupaba de enviar salitre a Mallorca[27] y municiones, artillería y pólvora a Menorca[28]. Nos sorprende la presentación de la dimisión que Alonso de Montalvo al año siguiente hizo de su cargo de Contador Mayor de la Artillería de Cataluña. El documento dice: «Alonso de Montalvo, contino de la Casa de Su Majestad, renuncia a su oficio de Contador Mayor de la Artillería de Cataluña en Barcelona por algunas causas que para ello me mueven en favor de Mateo de San Clemente que es persona hábil y suficiente»[29]. No se debió aceptar esta renuncia porque Alonso de Montalvo siguió ejerciendo el cargo como lo demuestra que en Marzo de 1544 escribía de oficio sobre asuntos de guerra[30].

A la vez que ejercía el cargo de Contador Mayor de la Artillería del Principado de Cataluña hacía el oficio de Pagador y Mayordomo teniendo cuenta y razón con los 16.000 ducados del empréstito y con las pagas de los soldados que en Barcelona residían durante el verano de 1544. Esta enumeración de trabajos le servía para poner de relieve lo menguado de sus sueldos porque todo lo hacía «con sólo el partido del artillería que son 25.000 maravedís que para posada y leña no bastan porque lo de «continuo» un año se sirve y otro libra»[31].

Que Alonso de Montalvo estuvo de asiento todo el año 1544 en Barcelona lo sabemos por la fe dada por García Carreño[32] que fue lugarteniente del Capitán General de la Artillería de todo el reino, Miguel de Herrera, el que

---

22 Ibid. *Residencias 5* 213. Burgos, 6-XI-1527.
23 M. DE FORONDA. *Estancias y viajes de Carlos V.* (Barcelona 1914).
24 AGS E.M.R. *Residencias 5* 593 y 594. Tordesillas, 21-IX-1538.
25 Ibid. *Residencias 5* 690. Arévalo, 24-IX-1538.
26 AGS *Estado 61* 142, 1543.
27 Ibid.
28 AGS *Guerra Antigua 23* 27. Barcelona, 1-VIII-1543.
29 Ibid. *21* 41. En Valladolid, estando en ella la Corte y el Consejo de S.M. 13-III-1544.
30 Ibid. *28* 25. Barcelona, 24-III-1544.
31 IBid. Barcelona, 18-XI-1544.
32 AGS E.M.R. *Residencias 6* 393. Barcelona, 1-I-1545. L. FERNÁNDEZ MARTÍN, *Los años juveniles de Iñigo de Loyola.* (Valladolid 1981) 338 y ss.

un día siniestro de 1521 trató de defender la indefendible fortaleza de Pamplona contra los franceses, ocasión en que cayó herido gravemente Iñigo de Loyola dando con esa ocasión un giro de 180º a su vida.

Otra fe dada por Francisco de Rojas, capitán de artillería, afirma haber estado Alonso de Montalvo, Contador de Artillería, residiendo en Barcelona sólo hasta final de Agosto del año de 1544[33]. Esto mismo lo confirman los contadores mayores de Cuentas cuando recibieron la orden de abonar a Alonso de Montalvo su quitación de continuo de los cuatro meses que en 1545 estuvo ausente de la Corte[34]. Todo el año 1546 consta que residió en Barcelona Alonso de Montalvo por testimonio de Francisco de Rojas.

Alonso de Montalvo, administrador de la herencia de Francisco de los Cobos

En Mayo de 1547 ocurrió la muerte del Comendador Mayor de León y Secretario Real, el poderoso Don Francisco de los Cobos. Su viuda, Doña María de Mendoza, hija de Doña María Sarmiento, 2ª Condesa de Ribadavia, eligió desde los primeros días de su viudez a Alonso de Montalvo como administrador de su pingüe patrimonio.

Francisco de los Cobos al fallecer era uno de los hombres más ricos de España junto con el Condestable de Castilla, los Duques de Sessa y Escalona, el Marqués del Valle de Oaxaca (Hernán Cortés) y el Conde de Benavente. Según H. Keniston sus rentas anuales alcanzaban la cifra de 60.000 ducados. Aparte tenía un capital en joyas, armaduras, tapices, cuadros y otros objetos. Tanto Francisco de los Cobos como su mujer, Doña María de Mendoza, eran personas ambiciosas y nada podía producirles mayor satisfacción que el ver comparados sus tesoros con los del Emperador, o que se diese a su palacio de Valladolid el adjetivo de «imperial»[35].

Estas ansias de grandeza aumentaron a poco de contraer matrimonio Don Francisco y Doña María el 20 de Octubre de 1522 cuando comenzaron la edificación en Valladolid de un suntuoso palacio que felizmente subsiste todavía sobre el solar del antiguo palacio de los Condes de Ribadavia en la Plaza de San Pablo. Más adelante fue Palacio Real y en él nació el rey Felipe IV. Su arquitecto fué Luis de Vega. Ocupó el solar comprendido entre la Plaza de San Pablo y las calles del León, San Diego y el Hospital del Rosario. En la decoración del mismo trabajaron Julio de Aquiles y Alejandro Mayner con el escultor francés Esteban Jamete. La Capilla del Rosario quedó como Capilla Real.

En este palacio se hospedaron Carlos V y la familia imperial, la reina Leonor de Francia, hermana de Carlos V; Felipe II y su esposa Doña María de Portugal y en él nació el Príncipe Don Carlos[36]. En este palacio habitaría Alonso de Montalvo mientras ejercía su cargo de administrador de los bienes

[33] AGS E.M.R. *Residencias 6* 600. Barcelona, 20-IX-1545.
[34] Ibid. Madrid, 5-II-1546.
[35] H. KENISTON. *Francisco de los Cobos, secretario del Emperador Carlos V.* 1958.
[36] J.J. RIVERA BLANCO. *El palacio real de Valladolid.* (Valladolid 1981) 30 y ss.

de Doña María de Mendoza. Pero no era sólo el palacio aquí mencionado la única casa que administraba Alonso de Montalvo. Una segunda residencia, llamada «casa de placer», signo externo de riqueza, tenía Doña María en la verde y fresca ribera del Pisuerga. De ella habla Dámaso de Frías[37].

¿Cómo era el talante de Doña María de Mendoza a cuyo lado como administrador estuvo durante años Alonso de Montalvo? Hoy podemos decir que como otros personajes españoles del siglo XVI era una amalgama de prácticas religiosas y donaciones caritativas con una ambición desmedida y una excesiva libertad de costumbres tan extendida durante el Renacimiento. Si hemos de creer a las Coplas del Segundo Provincial escritas por Diego de Acuña, hermano del célebre poeta Hernando de Acuña, los grandes señores como los Condes de Benavente, Treviño, Miranda, Oñate y Ribadeo y algunas grandes señoras como Doña María de Mendoza, eran tachadas de origen judio o morisco, de nobleza reciente, de desarreglos conyugales, de venalidad y depravación de costumbres a todos los niveles[38]. La viudez – dice S. Bennassar, de creer a las citadas Coplas – no interrumpió la vida amorosa de Doña María de Mendoza[39].

Durante su matrimonio, Doña María fué el revulsivo que estimulaba el amor propio de su marido y le hacía anhelar continuas mejoras en su hacienda y situarse cada vez en posición más favorable junto al César. Que el Emperador conocía la inagotable ambición de Doña María nos consta porque en las instrucciones secretas que redactó para su hijo Felipe II en 1543 reseñaba la ambición desmedida de Doña María que se dejaba halagar facilmente con obsequios logrando de esta suerte del Comendador Mayor de León, su marido[40], pingües prebendas. Al lado de estos aspectos negativos resaltaban otros ciertamente positivos como el haber mantenido sin fisuras su matrimonio y ser en su vida social, pía, devota, caritativa, emprendedora y de fuerte coraje[41]. Así, llena de contrastes, la conoció y trató Alonso de Montalvo durante varios años. No le extrañaría demasiado esta mezcolanza de ambiciones y libertades con generosas caridades y amistades y servicios a almas tan puras como la de Santa Teresa de Jesús y sus primeras compañeras.

Algo parecido había conocido Alonso de Montalvo de jovencito en casa de su señor Juan Velázquez de Cuéllar. Su esposa, Doña María de Velasco, era un paradigma de lo que solían ser muchos señores del Renacimiento: piadosos y caritativos pero al mismo tiempo libres en su moral personal y devorados por la ambición. Así vió Alonso de Montalvo, junto con su amigo y colega Iñigo de Loyola, a su ama en el palacio real de Arévalo hasta 1517[42].

---

[37] B. BENNASSAR. *Valladolid au siècle d'or.* (París 1967).
[38] Ibid. 535.
[39] Ibid. 544.
[40] J.J. RIVERA BLANCO 26-7.
[41] Ibid.
[42] L. FERNÁNDEZ MARTÍN 121.

Tras la muerte de Cobos doña María pasó la mayor parte de su tiempo en su palacio de Valladolid. Allí ejerció su cargo de administrador. Pero seguía con atención la culminación de la obra de la Capilla de San Salvador en Úbeda. Berruguete había concluido el retablo de la Transfiguración y su hermano, Don Alvaro de Mendoza, obispo de Palencia, había encargado en 1555 como regalo a su hermana una reja a Francisco de Villalpando.

El 28 de Agosto de 1563 formalizó Doña María de Mendoza su testamento en el monasterio de El Abrojo, en el que pedía que su cuerpo no fuera embalsamado sino transportado a Úbeda acompañado por veinticuatro frailes dominicos y franciscanos con antorchas, para ser enterrada en su capilla. Aquel año fundó el Hospital de San Bartolomé con 30.000 ducados. En los años siguientes reconstruyó y equipó el coro de la iglesia de San Francisco por 3.500 ducados.

Cuando Santa Teresa fue a Valladolid en 1568 para fundar una nueva casa, se alojó con sus compañeras, en un principio en el palacio de Doña María; esta señora conocía ya de antes a Santa Teresa a través del hermano de aquella, Don Álvaro de Mendoza, entonces obispo de Ávila que tanta ayuda le prestó en la fundación de la primera casa de carmelitas reformadas.

En 1563 Doña María de Mendoza hizo una donación al Hospital General de la Resurrección con lo que aumentaron sus ingresos que eran ya notables[43]. Cuando Alonso de Montalvo comenzó a administrar la gran fortuna de Doña María de Mendoza, ésta ya había conocido y estimado a los primeros jesuitas. En 1545 Doña María de Mendoza había invitado a predicar al Padre Antonio de Araoz en su Capilla del Rosario aneja a su gran palacio[44]. Todas las fundaciones, construcciones, generosidades y limosnas de Doña María se hubieron de hacer a través y por mano de Alonso de Montalvo. Su dedicación a la tarea de administrar los bienes de Doña María fue en un principio alternante y por temporadas. En Enero de 1548 el Marqués de Aguilar, Capitán General de Cataluña dio a Alonso de Montalvo una prórroga de cuatro meses para ausentarse de Barcelona mandando a los Contadores le pagasen lo que en ella se contaba[45]. En realidad, Su Majestad le hizo merced a Alonso de Montalvo de una licencia de cuatro meses para ir a visitar su casa, los que cumplieron en fin de Enero de 1548; después de lo cual el Príncipe a pedimento de Doña María de Mendoza le hizo merced de prorrogar por otros cuatro meses desde 1º de Febrero de 1548 con que Alonso de Montalvo pusiese persona hábil a contento del Marqués de Aguilar para lo que nombró a Mosén Francés Remón Fiviller Donzel, vecino de Barcelona.

Las sustituciones en la Contaduría Mayor de la Artillería de Barcelona se sucedieron, primero por Fiviller; después por Jerónimo de Almazán hasta Julio de 1551. A partir de 1552 Alonso de Montalvo debió abandonar definitivamente su cargo de Contador Mayor de la Artillería del Principado de Ca-

[43] H. Keniston 309.
[44] *Borgia* II 496.
[45] AGS E.M.R. *Residencias 6* 1136, Alcalá de Henares, 3-I-1548.

taluña volviendo a ejercer el de «continuo de la Casa Real» sin dejar de prestar su trabajo, a lo menos por temporadas, en la administración de los bienes de la viuda de Don Francisco de los Cobos. Quizá por esta razón, o por motivo de sus negocios personales, estuvo Alonso de Montalvo ausente con licencia de la Corte durante tres meses en 1552 cobrando íntegro su sueldo de contino por todo el año[46]. En Abril de ese año residía Alonso de Montalvo en la ciudad de Toro sirviendo al Príncipe Don Felipe[47].

En Mayo de ese mismo año, con ocasión de la próxima visita del Príncipe Don Felipe a la villa de Arévalo, la Justicia y Regimiento de esta localidad acordó hacer un regalo a Su Alteza «cuando venga a la villa en la semana venidera encomendando a Alonso de Montalvo la gestión» para lo que estuvo en aquella su villa natal desde el 31 de Mayo hasta el 14 de Junio de 1552 «ocupándose en aderezar la colación que se dió al Príncipe en la dicha villa»[48].

El 13 de Junio estaba Alonso de Montalvo acompañando al Príncipe en Pajares de Adaja y en 22 y 23 en Toro en la misma compañía[49]. En fecha no determinada pero entre 1552 y 1553 Alonso de Montalvo, mayordomo de Doña María de Mendoza, decía a Juan de Espinosa, su deudo, contino de la Casa de Su Majestad, hombre de armas de la Compañía de Don Antonio de Luna, que se le debían 29.000 maravedís del año 1549 y porque «está pobre y con ellos quiere comprar un caballo que se le murió «el que tenía» suplica le haga merced de mandarle librar porque tiene necesidad, teniendo respeto a los muchos años que sirve»[50].

Desde 1553 hasta 1559 Alonso de Montalvo cobraba regularmente su quitación aunque estuviera ausente algunos meses más de los que comprendía la licencia ordinaria. En 1553 se ausentó de Octubre a Diciembre[51]. En 1554 no sirvió como administrador a Doña María de Mendoza[52]. En 1555 sirvió algún tiempo a la viuda de Don Francisco de los Cobos pero cobró íntegramente la quitación[53]. Alonso de Montalvo acumulaba la quitación de contino de la Casa Real y el sueldo que le provenía de Doña María de Mendoza[54]. Con pequeñas variantes prosiguió Alonso de Montalvo en 1556-1559[55]. En 1567 aparece Alonso de Montalvo con un nuevo cargo que acumulaba con el de contino. Ese nuevo cargo era: contador de resultas, cargo incluido también en el ancho campo de la contabilidad[56]. Es Alonso de Montalvo a la sazón hombre rico porque en ese año compró un juro de 51.000 maravedís por la cantidad de 510.000 maravedís.

---

[46] Ibid. *8* 843. Madrid, 31-I-1552.
[47] Ibid. *9* 471. Toro, 22-IV-1552.
[48] Ibid. *8* 1240. Arévalo, 4-VI-1552.
[49] Ibid. *8* 1241.
[50] AGS *Guerra Antigua 57* 17.
[51] AGS E.M.R. *Residencias 8* 914. 1553.
[52] Ibid. *8* 346. Valladolid, 9-VIII-1554.
[53] Ibid. *8* 333. 20-IV-1555.
[54] Ibid. *8* 251. Valladolid, 31-III-1556.
[55] Ibid. *8* 369. Valladolid, 1556; *8* 326v. Valladolid, 27-III-1556; 7-II-1557; *6* 1172. Valladolid, 22-III-1559.
[56] AGS *Juros Rasgados 94* 59. Madrid, 13-IX-1561.

Alonso de Montalvo, receptor general del arzobispado de Toledo

Un nuevo cargo recibió Alonso de Montalvo, cargo que le facilitó mayores ingresos pero que – como veremos – le fue causa de dolorosas pesadumbres. Desde 1561 Alonso de Montalvo fue «receptor general del Arzobispado de Toledo» la mitra primada de España con un enorme volumen de ingresos por razón de su extensión y los múltiples señoríos y rentas que le acudían. Por ello no es extraño que comprase otro juro de 51.000 maravedís por la cantidad de 750.000 maravedís que pagó[57]. En ese mismo año compró otro juro de 60.000 maravedís a 10.000 maravedís el millar, juro situado en las rentas de Arévalo, en particular en las alcabalas de la fruta, la carne y el pan[58].

Alonso de Montalvo va envejeciendo y pensó en ir desprendiéndose de algunos cargos en favor de su hijo y homónimo. El Rey accede a la súplica de Alonso de Montalvo quien alega sus cuarenta años de servicios y traspasa su asiento de contino a su hijo llamado tambien Alonso de Montalvo «que ha servido en las Guardas y en las jornadas de Francia y Perpiñán»[59]. En 1567 Luciano Centurión, genovés, tenía desde 1561, 600.000 maravedís de juro que renunció en Alonso de Montalvo, receptor de la Dignidad Arzobispal de Toledo[60]. Las riquezas de Alonso de Montalvo continuaban aumentando. En 1568 les añadía un nuevo juro de 30.000 maravedís[61]. Este juro lo compró Alonso de Montalvo de Melchor de Herrera, Marqués de Auñón, Tesorero General, por la cantidad de 420.000 maravedís[62]. En 1572 adquirió un nuevo juro de 25.000 maravedís[63].

De los datos aquí consignados, que probablemente no serán completos, se deduce que Alonso de Montalvo contaba al fin de sus días sólo en juros una renta anual de 817.000 maravedís que equivalían a 2.179 ducados de oro anuales, lo que sumado a las rentas de inmuebles y a la quitación de Receptor General del Arzobispado de Toledo le situaban entre los hombres ricos de Castilla.

La crisis

La documentación conservada en el Archivo General de Simancas, en la Sección de «Cámara de Castilla» nos refiere con detalle las consecuencias de una grave crisis que sometió al poderoso Alonso de Montalvo a la más dura y humillante de las situaciones. Sabemos, pues, las consecuencias, pero ignoramos la causa aunque podemos suponerla.

Alguna grave infracción – dolosa o sin culpa – en la contabilidad del Arzobispado de Toledo le condujo al secuestro de sus bienes. Así lo narra el mismo Alonso de Montalvo en un Memorial dirigido al Corregidor:

[57] AGS *Mercedes y Privilegios 223* 277. Toledo, 12-II-1561.
[58] AGS *Contaduría de Mercedes 153* 38. Madrid, 13-XI-1561.
[59] AGS *Estado 59* 215. 1560 o 1561.
[60] AGS *Juros Rasgados 32* 73. Madrid, 15-III-1567.
[61] AGS *Mercedes y Privilegios 223* 277. Madrid, 10-IV-1568.
[62] AGS *Contaduría de Mercedes 139* 37. Madrid, 14-XII-1568.
[63] AGS *Juros Rasgados 61*. Madrid, 13-V-1572.

«Alonso de Montalvo, tesorero de la Santa Cruzada en este Arzobispado, digo que Su Majestad pidió a v.m. por su cédula real que diese a mi mujer todos mis bienes muebles y papeles de mis negocios dando fianzas las quales yo he dado y no se an entregado a Doña María Gutiérrez Turpín, mi mujer, como Su Majestad lo mandó y porque yo tengo necesidad de los dichos mis bienes muebles y papeles, en especial de los que tocan a las bulas de la Santa Cruzada, así para fenecer quentas con los receptores que enviando por las bulas que quedaron en algunos depósitos, como para enviar por otras muchas cantidades de las que están en los partidos de Guadalajara, Alcalá y Madrid y su tierra, y partido de Canales y de Talavera y porque el Reverendísimo Señor Comisario General me ha mandado que las recoja para entregarselas luego, porque pido y suplico a v.m. sea servido de mandar entregar los dichos bienes muebles a la dicha mi mujer y los papeles en especial los que tocan a las dichas bulas para el dicho efecto y en ansí hazello asy recibirá muy grand merced, Alonso de Montalvo»[64].

Pero el peso de la justicia cayó con toda su fuerza sobre el anciano Alonso de Montalvo. No fue sólo el secuestro de sus bienes muebles y de sus papeles; fue la prisión, y una prisión estrecha y dura, de la que nos habla el interesado en este segundo Memorial:

«Alonso de Montalvo, tesorero de la Dignidad Arzobispal, ha suplicado a Su Majestad le mande dar su casa por cárcel dando fianzas y se proveyó que no habia lugar y en la cárcel pública donde está padece mucho trabajo por ser viejo de más de 74 años y enfermo se le podría recrecer peligro de la vida.

Atento su mucha vejez y poca salud y el aposento de la cárcel ser tan estrecho y ruin y fuera de ser para su salud malo a causa de serlo tanto y por no entrar en la dicha cárcel dejan muchos de ir a negociar con él de lo que le viene notable daño. Pide a V.M. que para hacer sus negocios y cuentas se le dé una casa por cárcel o le mande poner en una de las puertas de la ciudad donde se acostumbra poner a los hombres de su calidad con un hombre que le guarde o en la casa de un alguacil que tenga cuidado de él dando fianzas»[65].

De este segundo memorial se desprende que en 1573-74 Alonso de Montalvo estuvo en prisión, que pidió suavizaran su pena mejorando su carcelería; que siendo de edad avanzada proseguía haciendo negocios con muchas personas, comprando y vendiendo, para lo que sus pingües rentas le daban posibilidades.

Uno de estos negocios realizado en 1574 fue la renuncia de un juro de 142.000 maravedís en los genoveses Domingo y Venancio de Fornel que a causa de la rebelión de los moriscos de Granada se les quedaban por pagar[66]. Todavía en 1575 residiendo Alonso de Montalvo ya en Arévalo dio poder a Don Antonio de Montalvo, Capellán de Su Majestad en la Capilla Real de Granada, para que le cobrase y pidiese testimonio de lo que le debían de un juro de 142.906 maravedís que tenía sobre las alcabalas de Granada por privilegio de S.M. de 26 de Febrero de 1566[67].

---

[64] AGS Cámara de Castilla. *Personas 18*. 23-VII-1573.
[65] Ibid. 1573.
[66] AGS *Mercedes y Privilegios 170* 5. Toledo, 8-V-1574.
[67] AHPA *Protocolo del escribano Francisco de Arévalo. Año 1577* fol. 2.

El hijo de nuestro Alonso de Montalvo, llamado igualmente Alonso de Montalvo, de quien hemos hablado más arriba como sucesor de su padre en el cargo de «contino de la Casa de S.M.» y militar que asistió a las jornadas de Francia y de Perpiñán, falleció en fecha desconocida por lo que en adelante ni en el testamento de su padre se vuelve a hacer mención de él.

La familia y el apellido Montalvo era dilatado en la villa de Arévalo y algún género de parentesco debió mediar entre todos ellos. Por los años 1567-1570 un Licenciado Montalvo, natural de Arévalo, hidalgo de padre y madre, tenía una cátedra pequeña en Salamanca. Se le juzgaba «bastante para una buena Audiencia y aun si hombre nuevo se oviese de elegir, para fiscal sería bueno»[68].

Alonso de Montalvo informa sobre la juventud de Iñigo de Loyola

La última vez que consta haberse entrevistado Alonso de Montalvo con Iñigo de Loyola fue antes de Febrero de 1522 cuando el primero le visitó estando convaleciente en su casa-torre de Loyola.

Antes de 1517 durante varios años, quizá más de diez, ambos jóvenes, el castellano y el vasco, habían convivido bajo el mismo techo en el palacio real de Arévalo, morada habitual de Juan Velázquez de Cuéllar y de su familia.

Sus vidas juveniles corrieron juntas y paralelas en la misma dirección durante años pero un día comenzaron a ser divergentes. Fue el 12 de Agosto de 1517, fecha en la que falleció en Madrid Juan Velázquez, y su familia se sumió en la desgracia regia. Alonso de Montalvo bien patrocinado pronto encontró buena colocación en la Casa Real. Iñigo de Loyola se contentó con pasar a ser gentilhombre del Duque de Nájera.

Ambos vivieron la contienda de las Comunidades desde posiciones distintas. Loyola de forma activa luchando por someter la villa ducal de Nájera alzada a favor de los comuneros; Montalvo, ausente el Emperador y diseminados los Virreyes, contemplando de lejos el fragor de la pelea desde su pacífica villa realenga de Arévalo.

Es posible que desde 1521-1522, a raíz de la visita a Loyola para interesarse por la salud de Iñigo, Alonso de Montalvo no tuviera por el resto de su vida relación alguna con su amigo de la juventud, Iñigo. Al final de su larga vida, el arevalense Alonso de Montalvo sintió revivir los lejanos recuerdos de su niñez con ocasión de una célebre misión que dos ilustres jesuitas, los Padres Antonio Lárez y Agustín de Santesteban[69], dieron en Arévalo el año 1577 durante un mes. La presencia de los jesuitas reavivó los empolvados recuerdos de su amigo Iñigo, fundador de aquella Compañía de Jesús, a la que pertenecían los dos misioneros. Por aquellos días Alonso de Montalvo contó en prolongadas conversaciones sus recuerdos de Iñigo al jesuita Lárez quien pronto los reprodujo en una «Relación» cuyas copias se guardan, una en el

---

[68] AGS *Estado 22.* 1567-1570.

[69] Agustín de Santesteban n. c1539; SI c1564 (*Cast. 13* 208); † julio 1578 Ávila (J. Fejér, *Defuncti primi saeculi Societatis Iesu, 1540-1640.* II [Roma 1982] 215).

Archivo notarial de Arévalo y es parte del Diario del Colegio de Arévalo, escrito por el Padre Antonio López; la otra fue enviada a Roma en 1599 por el Padre Pedro de Guzmán[70] y forma parte de su Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia de Castilla, guardándose en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús.

La estancia del Padre Antonio Lárez en Arévalo se repitió en la primavera de 1577 cuando por espacio de tres meses se ocupó en un vidrioso asunto. Un sobrino de Don Alonso Tello, Comendador de Villoria, de la Orden y Caballería de Santiago, vecino de Arévalo, mató[71] a un caballero de esta villa. Sabido esto por el Padre Lárez regresó a Arévalo terminada su misión en Martín Muñoz de las Posadas y estuvo con otro jesuíta más de tres meses procurando solucionar el negocio con unos y otros en busca del perdón para cortar el inminente proceso criminal. Mientras tanto el Padre Lárez predicaba y confesaba en Arévalo y trataría necesariamente con el dolorido Don Hernando Tello. Este caballero, casado con Doña María Tello, no tuvo hijos y aficionado por el ejemplo y la conducta del Padre Lárez a la Compañía de Jesús y

> «viendo la necesidad que ay de enseñanza y dotrina e costumbre cristianas en especial en la juventud, en reconocimiento y agradescimiento de las muchas mercedes que de Dios Nuestro Señor ha recibido y por el amor y obligación en que está a su patria donde es vecino y natural, aviendolo considerado lo primero a Dios, acordó de fundar y dotar para este efecto una Casa de Probación o Colegio, qual de estas dos cosas mexor pareciere al dicho Reverendísimo Padre General [Everardo Mercuriano] o al que en su lugar sucedire, en la dicha villa de Arévalo y para el dicho efecto nos hizo donación de ciertos juros y de los demás bienes que tuviere y dejare al tiempo de su fallecimiento con cierta reservación y condiciones»[72].

Esta reserva y condiciones se refería la escritura firmada el 14 de Febrero de 1579 por el Padre Juan Suárez[73], Provincial de Castilla, por la que concedía que lo bienes gananciales quedaran mientras viviera el cónyuge que sobreviviera al otro y que no pasasen a poder de la Compañía hasta que ambos no hubieran fallecido. Los primeros pasos de esta fundación comenzaron a darse en 1577 y pusieron ante los ojos de todos el recuerdo de Iñigo de Loyola que 60 años antes había sido vecino de Arévalo.

Se ha escrito[74] que el testimonio de Alonso de Montalvo recogido por Lárez es el único testimonio – aunque decisivo – de la estancia durante años de Iñigo de Loyola en Arévalo. Y esto no es exacto. Por aquel entonces un sacerdote secular, vecino de Arévalo, hombre de vida santa, el clérigo Alonso

---

[70] Pedro de Guzmán n. c1560 Ávila; SI c1576 (*Cast. 14/II* 231); † octubre 1620 Salamanca (FEJÉR II 105).

[71] AHPV 565 160. 14-II-1579.

[72] Ibid.

[73] Juan Suárez n. c1528 Cuenca; SI c1552 (*Cast. 14/I* 139); † 13 noviembre 1599 Valladolid (FEJÉR II 226).

[74] DUDON 523.

Esteban, había escuchado una relación parecida de labios de Doña Catalina Velázquez de Velasco, hija del Contador Mayor, Don Juan Velázquez de Cuéllar, a la que escribía el Padre Ignacio siendo General «reconociendo la Casa en que había estado»[75]. «De la memoria del señor Juan Velázquez me he consolado en el Señor nuestro y así v.m. me le hará dar mis humildes encomiendas, como de inferior que ha sido y es tan suyo y de los señores su padre y abuelo y toda su casa, de lo qual todavía me gozo y gozaré en el Señor nuestro»[76]. Esta carta iba dirigida por el Padre Ignacio de Loyola a Don Juan Velázquez de Velasco, nieto del Contador Mayor Juan Velázquez de Cuéllar e hijo del primogénito, Gutierre Velázquez, muerto prematuramente antes que su padre. El destinatario de esta carta era señor de Villabaquerín y la Sinova y conservaba el mayorazgo de su abuelo en el cual entraba el palacio vallisoletano de la calle de Ruy Hernández, donde aquella familia habitaba.

Así pues, la relación de la estancia de Iñigo de Loyola en Arévalo nos ha llegado por dos testigos presenciales de vista: Alonso de Montalvo y Doña Catalina Velázquez de Velasco, casada con Don Bernardino de Velasco, de la ilustre casa de los Condestables de Castilla, señores de Castil Tejeriego.

El ocaso de Alonso de Montalvo

La fuerte crisis sufrida por Alonso de Montalvo en Toledo afectó seriamente su salud en una edad avanzada. La prisión y el secuestro de sus bienes ocurrió en 1573. No se conserva documento alguno correspondiente a los años 1574 al 1577 por lo que es de suponer que superada la crisis toledana Alonso de Montalvo y su esposa se retirarían a su villa natal con el deseo de pasar sus últimos años en un silencio anónimo y tranquilo.

Por el Libro de Defunciones de la parroquia de San Miguel de Arévalo sabemos que la esposa de Alonso de Montalvo, Doña María Gutiérre Turpín, falleció el día 9 de Abril de 1577, Domingo de Pascua Florida. Fue enterrada en la capilla funeraria principal fundada por su esposo en la iglesia del convento de San Francisco.

La presencia del Padre Antonio Lárez en Arévalo en 1577 contribuyó a mitigar su dolor y aliviar su soledad. Alonso de Montalvo, desaparecidos su esposa e su hijo, se dedicó a redactar su testamento que felizmente poseemos y hemos leído detenidamente[77]. Está firmado por el propio Alonso de Montalvo el 8 de Agosto de 1578, tres días antes de su fallecimiento ocurrido el 11 del mismo mes. Pasó este testamento ante el notario arevalense Francisco de Arévalo y ante nueve testigos.

La lectura reposada de este testamento nos demuestra varias cosas: a) que el capital mobiliario de Alonso de Montalvo había disminuído notablemente a raíz de la crisis toledana, aunque los bienes raíces heredados o comprados eran todavía muy cuantiosos. b) Su indudable sentido religioso, per-

[75] F. Fita 497-499.
[76] MHSI *Epp. Ign.* I 705.
[77] AHPA 2034 33-38v.

ceptible en sufragios, mandas piadosas, limosnas, etc. pero al mismo tiempo el prurito por inmortalizar su memoria en tumbas, capillas, escudos, armas, inscripciones, etc. c) Su personal y extraña minuciosidad que le hace descender en el testamento a detalles minúsculos y a minucias insospechadas.

¿A qué se reducía la hacienda reseñada en este testamento? Unas casas en Arévalo en el arrabal de Santo Domingo a San Salvador. Un buen lote de tierras de pan llevar en el término de Arévalo y en los pueblos de su comarca: Palacios de la Vega, Villanueva del Aceral, Martín Muñoz de la Dehesa, Magazos y Nahave. En total 248 obradas. Otro lote en Coca y su tierra: Santiuste de San Juan Bautista, Villagonzalo, Bernuy, La Nava de Coca, Ciruelos, y Sanchón. En total, 452 obradas más ciertas casas en Coca con lagar y paneras.

Eran un total de 700 obradas que podrían equivaler a 350 Hectáreas. Si las posesiones inmuebles constituían un capital apreciable, de cuyas rentas podía vivir sin sobresaltos, el capital mobiliario habíase reducido considerablemente en comparación con el disponible en los años dorados cuando administraba la herencia de Don Francisco de los Cobos. De juros y censos sólo se mencionan en el testamento: 30.000 maravedís de juro sobre las rentas del servicio y montazgo; 18.700 maravedís sobre el Almojarifazgo de Sevilla, lo que da un total de 48.700 maravedís anuales, es decir, 121 ducados[78]. Aparte había de cobrar una deuda de 2.000 ducados de Melchor de Herrera, Marqués de Auñón, a pagar en diez años.

Al carecer de hijos esta herencia se dispersa. Manda el testamento que si los juros y censos fueren redimidos, su principal se lleve ante la Justicia de Arévalo y se deposite allí para emplearse en juros que produzcan una renta semejante. Los frutos de la almoneda de bienes muebles y el cobro de la deuda del Marqués de Auñón se habían de emplear a favor de su ánima en mandas y legados.

En el momento de formalizar este testamento seguía interminable un pleito con los herederos de Álvaro de Ungría. Si a la muerte de Alonso de Montalvo no se hubiese resuelto, manda el testador que se den 200 ducados a uno de sus sobrinos para que vaya a la Real Chancillería de Valladolid a acabarlo.

Es verdaderamente ejemplar el comportamiento de Alonso de Montalvo con su hermano Pedro de Montalvo, «loco furioso», al cual tuvo y cuidó en su propia casa desde 1549 por espacio de 29 años. En su furor rompía y destrozaba sus vestidos y la ropa de cama, reponiéndolo, Alonso cada vez que lo deshacía. Hacía más de diez años que le sustentaba de su propia hacienda porque se había agotado la suya que consistía en su legítima y en «las capellanías», de lo que deducimos que este hermano enfermo furioso sería clérigo. Dejó asegurada la sustentación del hermano enfermo para después de los días del testador. Si algún deudo intentara cobrar algo a título del enfermo, en ese caso habría de tenerle a su cargo sin recibir cosa alguna de Alonso de Montalvo.

---

[78] Ibid. 35 y 36.

Durante el tiempo que se tardare en recoger el dinero de las rentas en el depositario de la Justicia manda Alonso de Montalvo que se den a su sobrino Don Juan de Montalvo 50.000 maravedís al año si quisiere tener en su casa a su hermano demente. Una vez terminado el pleito de que se hizo mención, la parte de la hacienda que deja a su sobrino Don Juan de Montalvo sería con la condición de que haga alimentar y tratar como conviene, conforme a quien es, todo el tiempo que Pedro de Montalvo viviere. Baja el testador al detalle de que para el servicio de Pedro de Montalvo tenga y le sirva Juana de Herreras, su ama, vecina de Martín Muñoz de la Dehesa, y le pague su trabajo aquello que sea justo y además su ración.

La atención asegurada para su hermano enfermo mientras viviese fue, sin duda, la primera preocupación que movió la pluma del testador. A su lado, y en segundo lugar, viene la ordenación de su entierro, sufragios y mandas de carácter religioso. Esta faceta es muy común en los hombres de su siglo, personas de fe arraigada que en ocasiones no concordaba con una clara libertad de costumbres. Alonso de Montalvo, a la hora de redactar su testamento, no disponía de muy grandes cantidades de dinero, pero con lo que tenía intentó perpetuar su memoria en piedra labrada, capellanías, misas y sufragios.

Lo primero de todo era señalar el lugar de su enterramiento: «Doquiera que yo falleciere, mi cuerpo sea sepultado en el monasterio de San Francisco de la villa de Arévalo en la capilla de Nuestra Señora de la Concepción que Nuestro Señor fué servido que yo hiciese y dotase metiéndole en la bóveda de dicha capilla». Esa capilla había sido dotada por él de «ornamentos ricos de brocado de tres altos y cáliz y vinageras de plata labrada»[79].

Manda Montalvo que el día de su entierro se den a los frailes de dicho monasterio cuatro costales de trigo que tenga cada uno dos fanegas y dos cuartas de cebada y cuatro carneros[80]. El acompañamiento del entierro era un rito previsto en el testamento con todo detalle. Habrán de acompañarle doce hombres con hachas dando a cada uno un capuz y una caperuza de paño negro que llaman «negrillo» y a cada uno un real de plata.

No se olvida Montalvo de sus siervos y criados, por lo que dispone en su testamento que se de la libertad y se declara oficialmente libre a su esclava Catalina a la que había criado en su casa, por ser aquella la voluntad de su difunta mujer, manifestada en el testamento hecho en Toledo ante el escribano Juan Sánchez de Corrales.

No olvida a sus criados que le servían al tiempo de su fallecimiento. Si hubieran servido a lo menos cuatro meses, manda se les pague su salario hasta el día de su muerte y que se de a los hombres un sayo y capuz y caperuza de veintidoseno; y a las mujeres, saya y manto de lo mismo. Esto mismo se de a María de Henoz aunque no haya tanto tiempo que sirva.

Pocas eran las deudas que había que pagar: 60 ducados a los herederos de Don Diego de Carvajal, señor de Jódar, «aquel caballero que murió en

[79] Ibid. 33v.
[80] Ibid. 34.

Francia cuando el Rey Nuestro Señor le envió con gente en su favor contra los luteranos»[81]. Si algunas personas, hasta el número de seis reclamaren el pago de alguna deuda «lo qual es cierto que yo no sé» no sobrepasando la cantidad de 2.000 maravedís, manda a sus testamentarios que se les pague, jurando antes ellos en forma de que efectivamente yo se los debo.

Manda Alonso de Montalvo que se entreguen 300 ducados prometidos a su pariente Pedro García de Moncharaz con la casa en que ha vivido que tiene 40 maravedís de censo y un par de gallinas a los señores del Cabildo Mayor de la villa de Arévalo. Este pequeño censo lo había pagado Montalvo junto con su mujer por más de cincuenta y un años.

Dispone que del depósito de sus bienes se den a la Madre Abadesa de las Montalvas 27.000 maravedís para las misas, fiestas, cera y comida de los frailes, cada año para siempre jamás, cargando la conciencia de la Abadesa para que mire por la dicha capilla y la haga repasar, impidiendo su sepultura en ella a nadie, a excepción de su pobre hermano Don Pedro de Montalvo y después a sus herederos, sus sobrinos Don Juan y Don Luis de Montalvo, pero a estos sin poder poner piedra ni tumba ni letra ni armas aunque sean las mias propia ni con mezcla. A quien intente ir contra esta disposición manda que no se le den los 27.000 maravedís y que los gane el Cabildo Mayor de la clerecía de Arévalo[82].

Humildemente reconoce Montalvo su negligencia «en acudir a entender en los oficios de la Cofradía de las Ánimas del Purgatorio». En su resarcimiento le manda 30 ducados[83]. Quizá la manda más duradera y elocuente era la de destinar 300 ducados para hacer un retablo para el altar mayor de la iglesia de San Francisco. En él habían de lucir tres escudos de madera de una vara de medir de largo cada uno y tres tercias de ancho con sus armas sobre un campo azul y un águila de plata con el pico y las uñas de oro. Para esta obra – como hemos dicho – dedicó 300 ducados pero dispone que esa cantidad no se habría de entregar al Padre Guardián del convento hasta tanto que el retablo estuviere hecho y colocado. Mientras tanto esos ducados permanecerían depositados en la bolsa de su sobrino Juan de Montalvo[84].

Cumplidas mandas y legados y demás disposiciones testamentarias, constituyó por herederos de los demás bienes, juros, censos, casas, paneras de rentas y dineros a sus sobrinos Don Juan de Montalvo, nieto de Juan de Montalvo, su primo hermano, y a Don Luis de Montalvo y Palomeque, hijo de Pedro de Montalvo, su primo hermano. Aunque eran parientes un tanto lejanos, pues carecía de otros más próximos, les obligó para aceptar su herencia, a que ellos y sus sucesores conservaran en primer lugar el apellido Montalvo[85].

---

[81] Ibid. 34v y 35r.
[82] Ibid. 36v.
[83] Ibid. 37.
[84] Ibid.
[85] Ibid.

A este su sobrino Luis de Montalvo y Palomeque le dejó el pan de renta en Arévalo y su tierra, limitándose «las Montalvas» a recibir los 27.000 maravedís para la paga de las memorias sacados de los 30.000 maravedís del servizio y montazgo.

Especial predilección mostró tener Alonso de Montalvo hacia su sobrino Luis pues a él le deja los seis reposteros de grana colorados con sus armas. Finalmente, le constituye en unión con su otro sobrino, Juan de Montalvo, como patrón de la Capilla funeraria fundada en el convento de San Francisco, para que ambos miren por su conservación y para que se cumplan puntualmente las memorias instituidas en este monasterio, en el de «las Montalvas» y en el Cabildo Mayor de Arévalo.

Una pincelada final de caridad. De las rentas de sus tierras de Arévalo del año en curso manda Alonso de Montalvo que se den cien fanegas de trigo a los pobres de la villa y una carga a la suegra de Bayos que vivía en las casas de Doña Isabel de Anaya[86]. Esta Doña Isabel, viuda del Licenciado Gómez de Montalbán, del Consejo de Su Majestad, fue nombrada testamentaria junto con su hijo Don Juan de Montalbán, con su sobrino Don Luis de Montalbán y Palomeque, Don Gonzalo García de Montalvo y el Bachiller Hernando de Talavera. Con letra vacilante Alonso de Montalvo firmó el 8 de Agosto de 1578 este su testamento en presencia de nueve testigos ante el escribano Francisco de Arévalo[87].

Hasta aquí la estampa abocetada de la vida del amigo íntimo de Iñigo de Loyola. La formación humana y profesional que ambos recibieron en el hogar del Contador Mayor de los Reyes Católicos, Juan Velázquez de Cuéllar, fue la llave que para Alonso de Montalvo le abrió la puerta para escalar diversos cargos importantes, todos relacionados con la actividad contable.

Iñigo, llamado a misiones más altas, nunca perdió el hábito del orden y de la claridad, de la precisión y de la jerarquía, aprendido en la mansión del Contador Mayor. Muchos años más tarde, fundador y General de la Compañía de Jesús, se transparentaba esta formación en el rigor y la perspicuidad de su pensamiento al redactar las Constituciones; en la detallada ordenación de las reglas; en la ajustada administración y disposición de los bienes temporales.

Los dos amigos de la juventud, en distintos campos, conservaron las esencias de su formación arevalense a lo largo de sus tan diversas vidas.

---

[86] Ibid. 38.
[87] Ibid. 38v.

SUMMARY

The biography of Alonso de Montalvo deserves to be known since he lived with Iñigo de Loyola – both were pages to Juan Velázquez de Cuéllar – and because he left us the only eyewitness account on Iñigo de Loyola's stay in Arévalo. Also because his life indicates the kind of future that Iñigo might have had, had he not undergone a conversion. Iñigo could well have become a qualified administrador contable and attain to high positions. The friendship between the two led Alonso to visit Iñigo during his convalescence at Loyola.

What direction did Alonso de Montalvo's life take after October 1517, when Juan Velázquez' pages had to separate because of their master's death? A descendant of one of the noble families of Arévalo, he was soon named «contino de la Casa Real», and in that capacity accompanied the emperor on his visits to Tordesillas as well as to Arévalo in September 1538.

Prior to 1543 Alonso was named Contador Mayor (Treasurer) of the Artillery of the Principality of Catalonia, Rosellón and Sardinia. On the death of Francisco de los Cobos, the powerful royal secretary of Charles V, his widow, Doña María de Mendoza, asked Alonso to administer her huge wealth and estates in Valladolid and Ubeda.

The third and most glorious stage of Alonso de Montalvo's ever-growing career was spent in Toledo as Receptor General for that archdiocesan and primatial see. Through these various duties of his, he accumulated such wealth that he was numbered among the richest men of Castile.

At the end of such a brilliant career, Alonso endured the most distressing crisis imaginable. Some grave infraction – fraudulent or not – was very probably detected in the archbishopric's administration; this earned him prison and partial confiscation of his goods. All this happened before old age came upon him and, thus, it did not prevent him from continuing his affairs inasmuch as he was able. His sad life was made still more bitter by the death of his only son, also named Alonso de Montalvo.

When released from prison, the ex-treasurer of the archbishopric of Toledo retired to his native city of Arévalo. There, on the occasion of a mission given by two Jesuit priests, he relived the memories of his own childhood. In long conversations with Fr. Antonio Lárez, he related his remembrances of living with Iñigo de Loyola in the house of the Contador Mayor, Don Juan Velázquez de Cuéllar. Lárez wrote them into a «Relación», copies of which were kept in the Archives of Arévalo and at the Roman Archives of the Society of Jesus.

Don Alonso Tello, a noble from Arévalo, then founded a Jesuit college in his city; the school's building and church, fortunately, still remain as a reminder of the eleven years that Iñigo de Loyola lived there.

Burdened down by suffering and old age, Alonso de Montalvo, made his will on 8 August 1578, and died on the 11th of the same month.

The human and professional formation that both Alonso and Iñigo received in the house of Juan Velázquez was the key that opened the door for Montalvo to ascend to high positions. Iñigo, called to higher missions, never lost the habits of order and clarity, of precision and respect for authority, which he learned in the house of the Royal Treasurer. The two friends from youth presevered the essentials of their Arévalo formation all through their individual lives, though in their totally different fields.

LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y LA DEVOCIÓN POPULAR DOMINICANA

JOSÉ LUIS SÁEZ, S.J. – Santo Domingo.

A pesar de su escasez, las Cartas Anuas de la Residencia establecida en la colonia española de Santo Domingo a partir de 1658, y del Colegio abierto en 1701[1], facilitan al historiador suficiente material informativo acerca del estilo pastoral de la época y, sobre todo, de las devociones de arraigo popular.

A través de esas Cartas Anuas y de la información suplementaria que nos facilita la lectura de los catálogos de esos ciento diecinueve años de presencia jesuítica en La Hispaniola, sabemos que la Compañía dedicó sus energías y personal, sobre todo, a la enseñanza, pero sin olvidar la acción pastoral directa: visita a los hospitales, predicación, catequesis, confesiones y vida de piedad. En la Capilla semipública que existía en el Colegio de Gorjón, convertido después en Universidad, en casas alquiladas que servían de Residencia y, más tarde, en su propio templo de San Francisco Javier, los jesuitas mantuvieron la tradicional Congregación de la Buena Muerte, la de Nuestra Señora del Socorro y, por supuesto, la Congregación Mariana del Colegio y Universidad, agregada a la Prima Primaria de Roma en 1719[2].

De la Carta Anua de 1695, se desprende claramente que en esos treinta años en Santo Domingo, los jesuitas habían fomentado la devoción a San Ignacio y San Francisco Javier. A tal punto parecen haberse extendido éstas, que ya se contaban los «prodigios» y favores que los dos santos habían hecho, tanto entre la gente «principal» como entre el pueblo sencillo de la Ciudad del Ozama[3].

En buena parte de la Carta Anua de 1695, probablemente de la autoría del P. Francisco Cortés[4], y en el capítulo 10 de la Carta Anua de la Provincia

---

[1] Aunque el Colegio de la Compañía, que tenía el nombre de San Francisco Javier, fue erigido por licencia real de Felipe V (Cervera, 26 de septiembre de 1701), los jesuitas habían iniciado la formación del clero en 1679, a instancias del Arzobispo Fr. Domingo Fernández de Navarrete, O.P., con una cátedra de Grámatica y otra de Moral en el mismo local que les servía de vivienda.

[2] No sabemos con seguridad si seguía existiendo entonces la Cofradía del Nombre de Dios o de los juramentos, que los primeros jesuitas en pisar suelo dominicano, el P. Juan Rogel y el H. Francisco Villareal, dejaron establecida en Monte Cristi, Santiago y La Vega entre el 24 de octubre y el 25 de noviembre de 1566, a su regreso de la fracasada expedición de La Florida. Cfr. A. VALLE LLANO, *La Compañía de Jesús en Santo Domingo durante le período hispánico* (Ciudad Trujillo 1950) 35-8.

[3] Como en muchas de las Cartas Anuas de esos años, al menos en la Asistencia de España, se da cuenta del progreso de la devoción a los dos santos jesuitas, probablemente a solicitud del R.P. Tirso González, no podemos asegurar que estos datos sean un poco fantasiosos. Sí es cierto que la devoción inducida a los santos jesuitas no sobrevivió a la expulsión de la Compañía en el siglo XVIII.

[4] Francisco Cortés, * Pasto (Colombia), c. 1639; S.J. Tunja (Colombia), 15 julio 1657; † Santo Domingo, R.D., 27 novembre 1700. ARSI *Nov. Reg. 13/I* 52; *5* 22v.

del Nuevo Reino de Granada, fechada en Santa Fe el 17 de junio de 1699 en su versión latina, y el 30 de diciembre de 1698 en su versión castellana, se relatan los pormenores del trabajo pastoral de los jesuitas, sobre todo, la importancia que ya tenía la novena de San Francisco Javier, una de las más concurridas de cuantas de celebraban entonces en la Ciudad.

«Tiénenle al Santo en la Isla entrañable affecto, no solo atraidos de la fama de las maravillas que por todo el Mundo obra, sino mucho mas de la particular Experienzia que en la Isla y Ciudad de Sto. Domingo tienen de su poderosa y segura intersession»[5].

A la hora de enumerar los milagros y favores del santo, ambas relaciones, menudean las anécdotas piadosas. Así se cuenta cómo una «pobre y desvalida morena» fue víctima de un robo mientras estaba en el templo rezándole al santo para que la librara de sus males. Al volver al otro día, presentó la queja al santo «de que la hubiesse dejado robar al tiempo que gastaba en pedirle su remedio». Atendió Javier la queja de la pobre devota, «la qual bolbiendo a su cassa, halló en ella todo lo que avía hechado de menos el antezedente dia»[6]. Otro tanto hizo el santo apóstol con una mujer que estaba enferma y había perdido la vista, e incluso en el caso de una señora principal, a quien su esposo había abandonado, siendo de dominio público que vivía con otra de mala fama. «Hizo luego la debotta muger lo que le hera pedido. – dice el relato de 1698 –, y como su petizión era tan justa el mismo dia último de la Novena, aplicó el Sto. el conbeniente remedio: moviendo al Señor Presidente para que de officio, sin aver precedido otra diligenzia, diesse con sus Ministros por la mañana bien temprano en la Casa de aquella mugerzilla, a quien sin valerle ruegos ni intercessiones, hizo luego embarcar, desterrándola de la Isla a tierra firme, lo qual fue el total remedio de el Cavallero marido de la buena Señora: porque quitada la ocassión reconozió sus culpas, llorolas y tractó de vivir empaz y amor con su Christiana consorte, que reconozida á San Françisco Xavier no cessa de agradezerle tan singular beneficio»[7].

En cuanto a la devoción al Santo Fundador de la Compañía, la aludida Carta Anua no es menos copiosa en ejemplos, sobre todo de victorias militares obtenidas contra el enemigo, en este caso los piratas franceses. Uno de los episodios que relata el aludido documento, se refiere a la campaña del Guarico, al noroeste de la isla (ahora al norte de Haití), durante el gobierno de D. Ignacio Pérez Caro (1690-1696). Además de las rogativas que se celebraron en los «santuarios más célebres de la isla», es decir, el del Santo Cristo (Bayaguana), el de Nuestra Señora de Agua Santa (Boyá), y los más famosos de Nuestra Señora de Altagracia (Higüey) y Nuestra Señora de las Mercedes (Santo Cerro, La Vega), el gobernador español ordenó que se iniciase una novena en honor de San Ignacio en la misma iglesia de los jesuitas.

---

[5] Ibid. 13/II 432v.
[6] Ibid. 433.
[7] Ibid. 433v-34.

«Hizose la Novena con innumerable concursso de gente, y al dia quinto de la Novena, que fue la Dominica de la Ssa. Trinidad dio el Santo al exercito catholico una victoria tanto mas estimable quanto menos costosa, porque atemorizado el enemigo, de lo que despues diremos, desamparó la plaza deel Guarico, que tomaron y saquearon los españoles sin disparar una pistola. Pero no demos a Ignaçio toda la gloria de tan singular tropheo, que aunque tan ilustre Martte de las Batallas, no la querrá usurpar a la Mejor Bellona Maria, que sin duda fue el todo de tan maravilloso suzesso. Afirmò con juramento un prissionero franzes soldado vetterano, en la declarazion que se le tomó, que escarmentados los suios con el suzesso, se determinaron á no pelear, sino defendersse con los muros de la Plaza, donde estaba por cabo deel Pressidio el famoso Ladron, terror de las Indianas Costas, el Pirata Lorenzillo bien conozido por este nombre. El qual embió al mismo Franzes declarante con 10 hombres para reconozer nuestras tropas y que solo pudieron obserbar el que las benia capitaneando una Vizarra Dama, que parezia en lo blanco de su ropage venir vestida delos mismos ampos de la niebe»[8].

El patrocinio de San Ignacio no se mostraba sólo en hechos bélicos. El documento en cuestión refiere también otros favores que el santo hizo, sobre todo, a los devotos en trance de muerte. Así, una esclava se sentía atormentada porque veía «unas espantables figuras que la horrorizaban y llenaban de miedo», y que un devoto y conocedor de la vida del santo identificó como los demonios «que en tan apretado lanze hechan el resto para tentar y hazer caer a las almas». El devoto del santo animó a los parientes de la agonizante diciendo que él «traheria presto un efficaz remedio. El que traxo fue una estampa de Ntro. Bienaventurado Padre, que apenas entró donde la enferma estaba, quando trocado su semblante de triste en alegre empezó a burlarse de los demonios diçiendolos andad, andad; Porqué huis aora?, quedo con esto en todo sosiego, y quietud, y con ella pudo atender á disponerse bien para acabar la vida, rindiendo el alma con summa paz (a los que podemos piadosamente creer) para gozar dela Vida Etterna»[9].

Las devociones marianas en La Hispaniola

Aunque, como ya hemos mencionado antes, la devoción a María adoptaba tres o cuatro variantes en la colonia española de la Isla de Santo Domin-

---

[8] Ibid. 435rv. El relato se refiere al segundo ataque de las tropas coloniales españolas a la plaza fortificada del Guarico, en parte de cuya zona se asienta el actual Cap-Haitien, el 29 de mayo de 1695, siendo Gobernador el Almirante Ignacio Pérez Caro (1690-1696), para obligar a los franceses a replegarse hacia el Oeste. El primer encuentro había sido el 21 de enero de 1691 en la Sabana Real o La Limonade, que terminó con el saqueo de las ciudades de Bayajá y Cap-Français. Este triunfo de las armas coloniales españolas, entre las que había pobladores y naturales de Higüey, sirvió para señalar esa fecha como fiesta de Nuestra Señora de Altagracia desde 1692. Cfr. CIPRIANO DE UTRERA, O.M. Cap. *Nuestra Señora de Altagracia: Historia documentada de su culto y su Santuario de Higüey* (Ciudad Trujillo [2]1940) 78-88. Acerca de la incursión al Guarico a que se refiere la Carta Anua, Cfr. C. DE MOYA, *Bosquejo Histórico del descubrimiento y conquista de la Isla de Santo Domingo* I (Santo Domingo 1976) 251-54. Como la Dominica de Trinidad fue ese año el 29 de mayo, y ése era el quinto dia de la novena a San Ignacio, se deduce que ésta se inició el miércoles 25 de mayo de 1695.

[9] *Nov. Reg. 13/II* 436rv.

go, las advocaciones de mayor arraigo popular eran ya entonces, la de Nuestra Señora de Altagracia (Higüey), y Nuestra Señora de las Mercedes (Santo Cerro), sin dejar a un lado la devoción a Nuestra Señora del Rosario, introducida por los dominicos a partir de 1510, fecha de su establecimiento en la isla.

En cuanto al culto altagraciano, no disponemos aún de suficiente documentación, y tenemos que apoyarnos en dos versiones básicas que, en determinado momento de su exposición, se ven obligadas a interpolar elementos legendarios más propios de la devoción popular que de la Historia.

La versión de mayor arraigo popular cae enteramente en el campo de la leyenda, y se debe a la pluma de Juan Elías Moscoso (1866-1932) que probablemente recopiló una serie de datos y variantes que corrían en buena parte de la Isla desde el siglo XVI[10]. Según Moscoso, la hija de un colono español de la región del rio Duey (Higüey), le pidió a su padre que le trajera, de vuelta de uno de sus frecuentes viajes a la Ciudad de Santo Domingo, una imagen de la Virgen de Altagracia. El colono no encontró esa imágen por ninguna parte, ni nadie conocía esa advocación mariana, pero al detenerse en Los Dos Rios (Provincia de El Seybo)[11], un anciano le facilitó lo que buscaba: un lienzo sin bastidor que representaba el nacimiento de Jesús. Al día siguiente, precisamente el 21 de enero – un siglo después sería fiesta de Nuestra Señora de Altagracia –, la familia entera celebró regocijada la llegada de la pintura que enseguida llamarían todos en la villa *La Virgen de la Niña.*

La primera versión histórica data de 1650, y forma parte de un informe sobre el estado de la colonia de La Hispaniola, firmado por el Canónigo de la Catedral de Santo Domingo, Luis Gerónimo de Alcocer (1598-1655)[12]. Según esta «Relación Sumaria», la imagen de la Virgen de Altagracia y su devoción fueron trasplantadas entre 1508 y 1515 de Plasencia (Extremadura, España) al Este de la isla de La Hispaniola por los hermanos Alonso y Antonio

---

[10] Según el historiador Vetilio Alfau Durán, fue el P. Gabriel Moreno del Christo (1831-1905) el que *inventó* la leyenda de la aparición del cuadro en los Dos Ríos, reflejada luego en forma literaria por Juan Elías Moscoso (1866-1932) en su trabajo *La Chiquita de Higüey*, publicado varias veces hasta 1914 con el título de *Leyenda de Nuestra Señora de Altagracia.* Cfr. G.B. MORENO DEL CHRISTO, *El Santuario de Higüey en 1855.* En Clío XVII, n. 83 (Ciudad Trujillo, enero-abril 1949) 6, nota 8. La versión literaria de la leyenda aparece en E. DESCHAMPS, *La República Dominicana: Directorio y Guía General* (Santo Domingo 1974) 351-52.

[11] Dos Rios era la «parada oficial» de los viajeros que hacían la ruta de la ciudad de Santo Domingo al Este de la isla, tomando el denominado «Camino Chiquito», y pasando sucesivamente por San Felipe (la actual Villa Mella), Dos Ríos, Hato Mayor, El Seibo e Higüey. Se denomina Dos Rios porque allí confluyen los rios Higuamo y Almirante.

[12] El Canónigo Alcocer era nativo de la ciudad de Santo Domingo. Había sido abogado de la Real Audiencia de la Isla en 1627 y tesorero en 1662, para luego ocupar el cargo de racionero de la Catedral. Se desempeñó como catedrático de Latin en el Colegio Gorjón, que luego regentarían los jesuitas. El texto de su informe se conoce con el título de *Relación sumaria del estado presente de la Isla Española en las Indias Occidentales y cosas notables que hay en ella, de sus frutos y de algunos sucesos que han acontecido en ella, del arzobispado de la ciudad de Santo Domingo de la dicha Isla y vidas de sus Arzobispos hasta el año 1650,* reproducido en Boletín del Archivo General de la Nación, n. 5 (Ciudad Trujillo 1942) 28-101.

de Trejo, unos hacendados que se habían establecido en las cercanías de Higüey y se dedicaban al cultivo de la caña de azúcar a orillas del rio Chavón o Quiabón[13].

La segunda versión histórica, recobrada hace pocos años, forma parte de una de las Cartas Anuas de la Residencia de la Compañía de Jesús en la Ciudad de Santo Domingo (30 de octubre de 1695), y se conserva en la sección de relatos de viajes del British Museum (Londres)[14].

Según este valioso documento, el lienzo de Nuestra Señora de Altagracia no lo trajo de España el «piadoso vecino de Higüey», sino que lo compró en una escala que hizo en el puerto de La Nao, donde el navió se vió obligado a hacer escala después de hacer frente a una tempestad a los pocos días de travesía[15]. Una vez en tierra, un joven se acercó al vecino de Higüey y le ofreció en venta una imagen de la Virgen María, y sucedió que el lienzo que desplegó ante sus ojos era precisamente de Nuestra Señora de Altagracia, la que una de sus hijas le había solicitado y él no había podido encontrar en España[16].

Tanto la Carta Anua de 1695 como la de 1698, se hacen eco de una de las creencias populares que rodean a la devoción a Nuestra Señora de Altagracia:

> «Baste saber que es commún tradiçion en toda la isla, comprobada con repetidos suzessos, que los que en vida prometieron vissitar este Sagrario de la devozión ó tubieron desseos de reverenziar en el a María Santíssima en tan prodigiosa imagen, y no pudiendo cumplir sus desseos acabaron la vida antes de ponerlos en execuzión, viene después de muertos a cumplir la promessa que hizieron vivos, ó a satisfaçer los desseos; que tubieron de vissitar este admirable Santuario»[17].

---

[13] V. ALFAU DURÁN, *El ingenio de los Trejo en Higüey.* Listín Diario (Santo Domingo, 2 julio 1976) 6. El río Chavón es limítrofe con las actuales provincias de La Altagracia o Higüey y El Seibo. Las ruinas del antiguo ingenio de los Trejo se conservan a unos veinte kilómetros al Norte de la ciudad de La Romana.

[14] British Museum, Londres, Ms. *ADD 17627:* «Isla Española o de Santo Domingo. Anuas y noticias de esta Isla y de este colegio en el año de 1695º. Santo Domingo, 23 de octubre de 1695. Al P. Diego Francisco Altamirano». El documento que probablemente pasó a manos de particulares a la hora de incautarse el gobierno colonial de los bienes de los jesuitas expulsos en agosto de 1767, fue adquirido por el Museo Británico el 2 de diciembre de 1848. El vendedor fue Francisco Michelena y Rosas. Una copia descansa en poder del licenciado Bernardo Vega, quien descubrió el documento en 1985. Aunque su descubridor afirma que data de 1698 – probablemente un error frecuente en la escritura e interpretación de dígitos de la época –, en varios pasajes de la Carta Anua, firmada por Juan Martínez Rubio, se alude a la anterior como fechada en octubre de 1695. Aunque el documento aparece sin firma, es muy probable que su autor sea el P. Francisco Cortés, que se rebela aquí como un buen estilista castellano.

[15] Ibid. 2-16. El puerto de La Nao en la costa de la actual prov. de Alicante, España.

[16] Es curioso que esta versión del origen del culto altagraciano ofrece una nueva variante: una de las hijas del hacendado le pidió una imagen de la Virgen del Rosario, y la otra la de Nuestra Señora de Altagracia. La primera no era preciso buscarla en España, puesto que los dominicos y fomentaban esa devoción en Santo Domingo, probablemente desde su llegada en 1510. Además, un supuesto «milagro» – las flores colocadas ante la Virgen del Rosario aparecían luego ante el lienzo de la Altagracia –, podría reflejar la primacía del culto a la Virgen de Higüey sobre la devoción al Rosario que, quizás no llegó a arraigar en la colonia española del Caribe. La hipótesis la lanzó el historiador Bernardo Vega al dar a conocer el hallazgo del documento en cuestión. Cfr. B. VEGA, *Una nueva versión sobre el origen de la imagen de Higüey de Nuestra Señora de la Altagracia.* Listín Diario (Santo Domingo, 29 junio 1985) 6.

[17] *Nov. Reg. 13/II* 436v-437.

En ambas cartas también se menciona el caso del Padre Antonio Pérez[18]; que fué Rector del Colegio de la Compañía y, como muchos otros devotos, no pudo cumplir en vida su promesa de peregrinar a Higüey a visitar a la Virgen de Altagracia, y fue visto poco después de su muerte entrar en el Santuario a orar frente al cuadro. Ambos relatos se refieren a una mujer que se ocupaba de la limpieza del santuario, que vió un buen día un clérigo «en quien reparó con novedad el trage, pero mucho más la modestia y compostura, la devozión y affecto con que oró largo rato delante de la Santíssima imagen, y ultimamente el recatto, i silenzió, con que salió deel templo, y sin detenerse se fue, adonde nunca más levió»[19]. Como los jesuitas nunca ejercieron durante esos años coloniales en el Este del país, y la sacristana ni siquiera había oído hablar de ellos, preguntó a los vecinos qué calse de clérigo sería aquél, y, «por las señas y circunstancias del tiempo, se infirió ser el P. Antonio Pérez, Superior de esta Residencia, quien había deseado mucho visitar tan admirable Santuario»[20].

Otras formas de piedad popular

Poco sabemos de la ornamentación interior del gran templo que construyó la Compañía en la ciudad de Santo Domingo entre 1714 y 1745. Una vez expulsados los jesuitas de la isla el 23 de agosto de 1767, la Universidad de Santiago de la Paz y la iglesia anexa sufrieron tales transformaciones que el pueblo sólo recordaría un siglo después que había estado dedicado a San Ignacio de Loyola, aunque hasta su estatua, junto a la de San Francisco Javier, desaparecieran del remate del imafronte, a ambos lados del campanario.

Hay constancia, sin embargo, de que la antigua capilla del Colegio-Universidad de Santiago de la Paz tenía un «lienzo del Señor Santiago», patrono de la institución, que parece se trasladó al nuevo local en 1746[21]. Así mismo, en el local del antiguo Colegio había una «sala de la Concepción» – es posible que sólo se tratase de un aula dedicada a esa advocación o la sede de la Congregación Mariana –, y una «capilla o sala del Santo Cristo», que probablemente era la sede de la Congregación de la Buena Muerte de que ya hablamos.

---

[18] El P. Antonio Pérez, nació en Anserma, Colombia, en 1626. Admitido en la Compañía el 21.8.1642 (*Nov. Reg. 3* 323). Había sido Superior de la Residencia de Santo Domingo desde 1671, después de haberlo sido en el colegio de Cartagena. Falleció en Santo Domingo el 2.2.1683 (J. FEJÉR, *Defuncti secundi saeculi Societatis Iesu 1641-1740* [Romae 1985-] 4, 104 [= FEJÉR II/4]). Le sustituyó en el cargo P. Francisco Moreno. Nació en Sevilla en 1632. Admitido en la Compañía el 4.10.1649 (*Nov. Reg. 4* 28). † Mérida (Ven.) 23.8.1695.

[19] *Nov. Reg. 13/II* 437.

[20] *ADD 17627* B.

[21] Así consta en la escritura notarial de toma de posesión del antiguo local del Colegio de Gorjón (18 abril 1746), reproducida en Fr. CIPRIANO DE UTRERA, O. M. Cap., *Universidades de Santiago de la Paz y de Santo Tomás de Aquino y Seminario Conciliar de la Ciudad de Santo Domingo de la Isla Española* (Santo Domingo 1932) 229-33. Por la Carta Anua de 1695, tenemos una idea bastante precisa de los ornamentos y enseres de la antigua Capilla de la Residencia.

Es muy posible que este Cristo fuese el protagonista, aunque no en esa capilla precisamente de cierta visión de que fue objeto el P. Francisco Álvarez de Barbosa[22], maestro de Gramática y posiblemente confesor de los estudiantes. Según relató años después al P. Pedro Calderón[23], Provincial del Nuevo Reino (1696-1702), y entonces en el Colegio de Tunja, el P. Álvarez aseguraba haber oído una voz que provenía del crucifijo de la capilla que le ahuyentaba sus temores y le garantizaba su predestinación[24]. Aparte de esta alusión incidental al Cristo de la antigua iglesia de los jesuitas, no hay mención alguna de que se difundiera la devoción al Crucificado o al «señor Santiago», a no ser entre los escolares que acudían a las aulas del antiguo Estudio de la Ciudad.

Tampoco tenemos pruebas documentales suficientes para afirmar que la Compañía fomentó las asociaciones piadosas propias de los esclavos durante su permanencia en el curato de los ingenios que poseía en la cuenca del río Haina y en las cercanías de Baní. Sabemos que también allí existía la Cofradía del Espíritu Santo en el siglo XVIII, que se encargaba de la atención de los esclavos de los ingenios que caían enfermos, pero no hay constancia de que los jesuitas ejercieran el cargo de Patrón o Juez de dicha cofradía, como era costumbre en otras organizaciones dominicanas de esa índole a partir del siglo XVI[25].

Una costumbre inveterada

La Carta Anua de 1698 menciona, por fin, que los jesuitas no habían logrado aumentar el número de comuniones de la feligresía – no especifica si se trata de hombres o mujeres –, a pesar de ser tantas las personas que acudían a su tempo, sobre todo, durante las novenas y sermones. El autor de la carta no oculta la razón principal del escaso número de comuniones e incluso de fieles que acudieran a la misa diaria en la capilla de la residencia, convertida en pública cuando la Real Audiencia y el Arzobispo permitieron la apertura de una puerta lateral para el acceso del público en 1693[26].

---

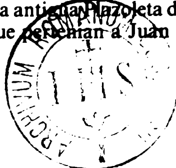
[22] El P. Francisco Álvarez había nacido en Muzo (Colombia) en 1628. Admitido en la Compañía el 28.5.1642 (*Nov. reg. 3* 314). Después de misionar en Los Llanos de Venezuela unos dos o tres años (1659-1661), llegó en 1662 a Santo Domingo, y en 1668 aparecerá como Operario en Santa Fe. Falleció en la hacienda del Colegio de Tunja el 9.12.1687 (FEJÉR II/1 29).

[23] El P. Pedro Calderón había nacido en San Vicente de la Barquera (España) en 1637. Admitido en la Compañía el 3.5.1657 (*Nov. Reg. 4* 38). Falleció en Santa Fe el 31.10.1708 (FEJÉR II/1 200).

[24] El relato promenorizado de la visión del P. Álvarez, en el estilo típico de la necrología, forma parte del documento «Monumenta aliqua Provinciae Novi Regni Granatensis ex Societate Iesu (Roma, 21 marzo 1732), escrita por el P. Ignacio de Meaurio, *Nov. Reg. 14* 30v-31v.

[25] Cfr. C. LARRAZÁBAL BLANCO, *Los negros y la esclavitud en Santo Domingo* (Santo Domingo 1975) 136. Las primeras constituciones de que se tiene noticia son las de la Cofradía de Nuestra Señora del Carmen y Jesús Nazareno (1º julio 1615), establecida en la ciudad de Santo Domingo. ASD. *Libro de la Cofradía del Carmen y Jesús Nazareno* 12v-30; reproducido en *Documentos Eclesiásticos de Santo Domingo*, tomo I (Santo Domingo 1974) 14-23.

[26] *Nov. Reg. 13/II* 431v-32. Lo mismo certifica la Carta Anua de 1695 (13/II). Esta capilla, por todos los indicios, pertenecía a la comunidad jesuítica y no al Colegio-Universidad de Gorjón donde, según algunos autores, nunca habitaron los jesuítas, al menos durante los años anteriores al traspaso de los bienes de la institución creada por Hernando Gorjón a la Compañía de Jesús. Los jesuitas vivieron en casas de alquiler, probablemente cercanas al Colegio, aunque también poseyeron dos casas en la antigua Plazoleta de las Mercedes y, pocos años más tarde tres casas en la Calle del Truco, que pertenecían a Juan de Villoria y Juan de Ampiés.



Dada la exprema pobreza que reinaba en la ciudad de Santo Domingo durante casi todo el siglo XVII, se había ido introduciendo poco a poco la costumbre de celebrar la misa antes del amanecer. De esa manera, la escasa iluminación de los templos – a veces no había más que una vela para iluminar el altar –, y la oscuridad de las calles a la salida, ayudaban a disimular la precariedad de los vestidos (simples trapos o cortinas viejas que malcubrían incluso a los que se consideraban de linaje) y, por supuesto, el deterioro avanzado de los ornamentos litúrgicos.

Aunque la misma Iglesia había legislado en 1622 que no se abriesen los templos y oratorio hasta el amanecer[27], y algunos religiosos, como harían después los jesuitas, obedecían las disposiciones conciliares, pasarían muchos años para que se desarraigase totalmente la costumbre de las misas nocturnas. Y el desarraigo no llegaría durante todo ese siglo, al que con justicia han denominado los historiadores «siglo de la pobreza»[28].

Todo parece indicar que los jesuitas tuvieron que acomodarse a esta costumbre impuesta por la pobreza, aunque representara un obstáculo más a sus afanes apostólicos en pro de la formación sacerdotal sólida, en los primeros años, y luego en su lucha por consolidar la vida cristiana de la colonia.

Conclusión

Las devociones populares fomentadas por la Compañía durante casi un siglo de permanencia estable en el Santo Domingo colonial, se ajustaron, ante todo, a las que ya existían a su llegada en 1658, es decir, el culto mariano y, sobre todo, en su advocación de la Altagracia.

---

[27] *Concilio Provincial de Santo Domingo* (1622-1623), Sesión Tercera, tit. II, cap. VI, n. iii. El mismo Arzobispo cisterciense, Fr. Pedro de Oviedo (1621-1629), en una carta al Rey Felipe IV, fechada el 12 de febrero de 1625, se queja de no haber logrado nada con su prohibición, pero achaca el mal a la vanidad de los habitantes de Santo Domingo que, «si no es con mucha seda y ostentación, no quiere nadie ir a la iglesia». *Boletín del Archivo General de la Nación*, n. 7 (1944) 380. Uno de sus sucesores, Fr. Facundo de Torres, O.S.B. (1632-1640), tendrá que seguir la costumbre inveterada, «enseñando la doctrina de las quaresmas todas a las ocho de la noche porque de dia no acude nadie». Ibid. nn. 36-37 (1944) 382. De un modo definitivamente contemporizador, forzado por las circunstancias en que vivía la colonia en 1690, el Arzobispo mercedario Fernando Carvajal y Rivera (1690-1699) afirmaba: «Celébranse los dias de precepto misas de noche, mucho antes del amanecer, porque, de no ser así, se quedarían sin oirla las dos tercias partes de ambos sexos, por no tener vestidos decentes en ciudad donde todos son conocidos». Ibid. n. 8 (1945) 34. Los primeros jesuitas en llegar a La Hispaniola en 1650, Damián de Buitrago y Andrés de Solís, se hacen eco en su *Informe sobre la fundación de nuestra Compañía de Jesús en la Ciudad de Santo Domingo de la Isla Española*, de esta costumbre de las misas nocturnas toleradas por los clérigos, que también ellos achacan al vicio e a las malas costumbres. *Nov. Reg. 17* 121-21v.

[28] La pobreza en que vivió la colonia española durante el siglo XVII marcó de tal modo a la vida dominicana, que aún se mantienen ciertos hábitos alimenticios introducidos entonces por la extrema necesidad. El levantamiento a la prohibición de ciertos cultivos, como el tabaco y el cacao, una ola de robos, y la proliferación del negocio de la usura aun entre los eclesiásticos, son algunos de los efectos de esa prolongada crisis económica. A petición del Arzobispo de Santo Domingo, el Rey concedió en 1608 una petición de rebaja de impuestos: a partir de esa fecha y durante veinte años, sólo se pagaría un 20% de los derechos del almojarifazgo y alcabala de las importaciones y exportaciones. J. MARINO INCHÁUSTEGUI, *Documentos Inéditos*. Archivo General de Indias y Archivo General de Simancas (1616-1635). Acerca de la crisis económica en general, Cfr. F. PEÑA PÉREZ, *Cien años de miseria en Santo Domingo. 1600-1700* (Santo Domingo 1985) 157-89.

Aunque la fundación de la Congregación de la Buena Muerte fomentó, sin duda, la devoción al Señor Crucificado, no parece haber superado en expansión ni permanencia al culto a Jesús Nazareno, difundido hasta este siglo por la Cofradía del mismo nombre.

La devoción popular a los dos santos de la Compañía, San Ignacio y San Francisco Javier, parece haber obedecido a las normas y costumbres del siglo XVII, en que tanto insistían los Padres Generales, incluso en el esquema a seguir para la redacción de las Cartas Anuas. Por esa razón, y por la desaparición de Santo Domingo de la tradición jesuítica hasta bien entrado el siglo XX, la devoción a los dos santos jesuitas no perduró en la piedad tradicional dominicana.

Por último, la labor de la Compañía no pudo desarraigar el supuesto vicio de las misas nocturnas, una vez que hasta la Jerarquía se vió en la obligación de tolerar la costumbre y, corregidos los vicios, sacar el mejor partido de ella. A la vista de este factor, es posible que el «gran concurso» de fieles que acudían a los cultos de la iglesia de la Compañía no sea más que una amplificación retórica, por lo menos hasta que la colonia de Santo Domingo iniciase un período de leve recuperación económica bien entrado el siglo XVIII.

SUMMARY

The 1695 Annual Letter, most probably written by Fr. Francisco Cortés, S.J. (1639-1700), provides sufficient information about the pastoral style developed by the Jesuits, as well as the segment of society they used to deal with towards the turn of the XVII century in Santo Domingo. Though devotion to St. Francis Xavier and St. Ignatius were well known by then, pilgrimages to the sanctuaries of Our Lady of Mercy (Santo Cerro, La Vega), and Our Lady of Altagracia (Higüey), introduced in the Island at the beginning of the XVI century, were no doubt the truly most popular forms of devotion, being only second to that of Our Lady of the Rosary, introduced by the Dominicans, perhaps earlier in that same century.

In the Jesuit operated seminary, opened in 1603, as well as in the residence's public chapel, besides the seminarians' Sodality of Our Lady and the traditional Congregation of a Happy Death, there was a small oratory of St. James the Apostle, and over the main altar an image of Our Lord on the Cross. In general we could say that the Society's work in Santo Domingo followed and nourished the traditional devotions and religious practices already present on the Island before its arrival in 1658, even that of celebrating Mass before dawn, and only introduced the novena and feasts of St. Ignatius and St. Francis Xavier, but neither one survived in the Spanish colony after the Jesuits' departure in 1767.

SANTO DOMINGO DE ORIHUELA: UN COLEGIO DE JESUITAS EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XIX

FERNANDO J. DE LASALA, S.J. - Roma.

Hoy puede registrarse, como dato básico y admitido por todos, lo que sobre la libertad religiosa afirma el Concilio Vaticano II: que «la verdad no se impone de otra manera que por la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y a la vez fuertemente en las almas»[1]. Sin embargo, fueron necesarios cien años para que la Iglesia expresara con tanta rotundidad lo que desde las corrientes liberales del siglo XIX se estaba pidiendo. Y es que el modo como se realizaba el movimiento cultural, político y social en la época del Liberalismo era, en muchas ocasiones, el menos indicado para conseguir parcelas de libertad. Es cierto que, por parte eclesiástica, hubo mucho de postura intransigente y oscurantista[2], pero también es innegable que los Gobiernos procedieron en bastantes ocasiones de manera agresiva, incluso violenta. Persecuciones, desamortizaciones, supresión de congregaciones religiosas, eran acontecimientos normales de la época. Y la Compañía de Jesús, concretamente en España, resultó ser un punto nítido de referencia en aquellos sucesos.

Los jesuitas españoles de la recientemente restaurada Compañía se polarizaban en dos grupos: uno, compuesto por jóvenes, a los que se les cortaban las alas de su estrenada vocación; otro, el de los viejos, para quienes se iban perdiendo poco a poco las esperanzas de continuar significando algo ... En los relatos de las «Historiae Domus» de entonces se repiten escenas dolorosas causadas por despedidas fraternas entre compañeros; escenas de las que se reían con sarcasmo los mismos enemigos de los religiosos[3].

Y esa situación vivida por los jesuitas españoles en los meses de septiembre y octubre de 1820 – que recordaba a la que vivieron sus antecesores en abril de 1767 en tiempos del ilustrado Carlos III – volverá a repetirse en otros momentos del siglo diecinueve: cuando en julio de 1835 el ministro, Conde de

[1] «Pariter vero profitetur Sacra Synodus officia haec hominum conscientiam tangere ac vincire, nec aliter veritatem sese imponere nisi vi ipsius veritatis, quae suaviter simul ac fortiter mentibus illabitur». Concilio Vaticano II. Declaratio de libertate religiosa, *Dignitatis humanae* (7 dic. 1965), I.

[2] L. MARTÍNEZ GÓMEZ, S.I. *Un siglo de Filosofía Católica. De la ancilaridad a la libertad* Estudios Eclesiásticos 56 (1981) 515-43. Dice: «La sensación de alarma se concreta en una conciencia de posición atacada, como un acorralamiento y asfixia social a la que se ve cada vez más abocada la visión cristiana de la vida [...] Ahora, al percibir de pronto el peligro, la reacción obvia y primera fue la del sorprendido, el repliegue y la defensa [...] Es hora de lucha, más y antes que de pensamiento o estudio» (518).

[3] M. REVUELTA GONZÁLEZ, S.I. *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX. Trienio Constitucional* (Madrid 1973) 214-15.

Toreno, siendo regente Doña María Cristina de Borbón, decretó la disolución de la Compañía de Jesús; y, luego, en 1868, cuando las Juntas Revolucionarias surgidas al socaire de la Revolución de Septiembre, disuelvan y expulsen nuevamente a los molestos religiosos de san Ignacio de Loyola.

Resulta muy significativo el hecho de que la atención de los gobiernos liberales se centrase especialmente en la Compañía de Jesús y, simultáneamente, la constatación de que el problema educativo vino a ser como el fulcro de las discusiones ideológicas fundamentales en el siglo XIX; de tal modo que, a finales de dicho siglo, el problema educativo, especialmente en su dimensión religiosa, resultó un asunto que ocupaba todos los huecos de la vida española: los organismos oficiales, las entidades culturales, los grupos sociales todos eran manifestadores de una polémica que cundía en España, apasionadamente; polémica en torno a la cual se atacaban unos proyectos y se defendían otros que eran considerados como irrenunciables[4].

El problema sobre la Escuela Cristiana estuvo sobre el candelero en la historia agitada del siglo XIX. Si el Evangelio ilumina la vida entera del hombre, desde su nacimiento y su bautismo, entonces el calificativo de «cristiana» que se da a la escuela no es, en modo alguno, un añadido, ni algo impuesto arbitrariamente. Los documentos emanados de la Santa Sede en aquellos tiempos – que tendrán su cima en la *Divini illius Magistri* del Papa Pío XI en 1929[5], y alcanzarán mayor acomodación a la época moderna con la declaración *Gravissimum educationis* del Concilio Vaticano II[6] – vienen a confirmar que para un cristiano no puede haber una escuela plenamente satisfactoria más que la cristiana: se trata de una escuela completa, capaz de encaminar – sin saltos bruscos – a los cristianos a su total desarrollo físico, intelectual, moral y religioso, conduciéndolos a entrar en la vida de adultos sin mutilaciones, sin nebulosas en lo hondo de sus almas, sin desviaciones en sus juicios de valor. Esa Escuela Cristiana en modo alguno constituye un «ghetto», ni un ambiente represivo en donde se resguardan, al abrigo del «mundo», los discípulos; es una Escuela positiva de formación y perfeccionamiento[7].

Las escuelas de primeras letras y los colegios de enseñanza secundaria dirigidos por los Religiosos entraron, inevitablemente, en la vivencia de esos problemas. En el caso español no existían dificultades relacionadas con las escuelas «mixtas» (comunes para católicos y protestantes, como las de países centroeuropeos), pues tanto la Constitución del 19 de marzo de 1812, – en su artículo 12 –, como la del 18 de junio de 1837 – en su artículo 11 –, como la del 23 de mayo de 1845 – en su artículo 11 –, como, especialmente, el Concordato

---

[4] T. GARCÍA REGIDOR, *La polémica sobre la secularización de la enseñanza en España (1902-1914)* (Madrid 1985) 11.

[5] AAS 22 (1930) 49-86. Versión italiana, *Rappresentanti in terra*, en AAS 21 (1929) 723-62.

[6] *Declaratio de educatione christiana*, promulgada el 28 oct. 1965.

[7] Cfr. el *Préface* del obispo auxiliar de Lyon, E.-M. BORNET, en *L'Éducation*, en *Les enseignements pontificaux*, par les Moines de Solesmes (Paris 1955) V-IX. Existe trad. en italiano, *L'Educazione* (Roma 1957, = Insegnamenti Pontifici, 3). Recientemente los mismos benedictinos han recogido documentación totalmente actual en *L'Education. Dans l'enseignement des Papes* (Solesmes 1982).

con la Santa Sede del 16 de marzo de 1851, dejaban bien sentado que en la nación española no existía otra religión que la Católica, y sus ministros de culto serían protegidos por las leyes.

Según el artículo primero de dicho Concordato, amén de lo que acabamos de afirmar, se excluía cualquier culto que no fuese católico; además, la religión Católica iba a conservarse siempre en los dominios españoles con todos los derechos y prerrogativas competentes según los cánones. En el artículo segundo, asimismo, se ordenaba expresamente que la instrucción que se impartiese en todos los centros de enseñanza – fuesen públicos o privados – debería de acomodarse a la doctrina católica; y, por ello, los obispos, cumpliendo con su oficio pastoral, podrían intervenir para vigilar en sus diócesis respectivas acerca del mantenimiento de la pureza de la fe y de la integridad de las costumbres de la población estudiantil[8].

Sí que causaron notable desasosiego y dificultad en España las experiencias de escuelas laicistas – ciertamente siempre «privadas» y alejadas del área de influencia de los Religiosos –, como fueron las que tomaron como modelo educativo a la Institución Libre de Enseñanza fundada por Francisco Giner de los Ríos y un grupo de profesores amigos en 1876.

Uno de los méritos de la Institución Libre de Enseñanza fue introducir en España los nuevos métodos europeos, como eran la enseñanza manual, la gimnasia, los juegos de movimiento. De modo que resulta ser el trabajo personal del alumno el punto en torno al cual va girando la tarea educativa. A base del diálogo y del trato frecuente del maestro con los discípulos se va creando un ambiente en el que las cosas se aprenden mejor. Sin embargo, todo ese método, tal como en la práctica lo usaban los profesores de la Institución, estaba teñido de laicismo total. Los mismos Estatutos de la Institución lo expresaban sin lugar a dudas, al afirmar que se trataba de una organización ajena a todo lo que fuese comunión religiosa, escuela filosófica o partido político. Lo único que admitían era el principio de la libertad e inviolabilidad de la Ciencia y, por lo tanto, la necesidad de no tener obstáculos para la investigación; pues para ellos la única autoridad que en ese campo contaba era la conciencia del profesor, quien resultaba ser único responsable de lo que explicaba[9].

Al amparo del Concordato de 1851, cuyo artículo 29 posibilitaba a los señores obispos mantener a sus órdenes «ministros y operarios evangélicos»

---

[8] *Constitución política de la Monarquía española* (19.III.1812), en Archivo del Congreso. Expediente sobre la Const. de la Monarquía española de 1812, legajo 120, nº 1.

– *Constitución de la Monarquía española (18.VI.1837)*, en *Gaceta de Madrid* del 20.VI.1837.

– *Constitución de la Monarquía española (23.V.1845)*, en *Gaceta de Madrid* del 25.V.1845.

– *Concordato establecido entre la Santa Sede y España en 16 de Marzo de 1851*, en *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità Civili, I: 1808-1914*, Roma 1954. Cita E. TIERNO GALVÁN, *Leyes políticas españolas fundamentales (1808-1978)* (Madrid ²1979). Cfr. etiam A. PADILLA, *Constituciones y Leyes fundamentales de España (1808-1947)* (Granada 1954); R. SAINZ DE BARANDA, *Colección de Leyes fundamentales de España* (Zaragoza 1957); L. SANCHEZ AGESTA, *Historia del constitucionalismo español* (Madrid 1964).

[9] Mª. D. GOMEZ MOLLEDA, *Los reformadores de la España Contemporánea* (Madrid 1981) 20. T. GARCIA REGIDOR, *Escuela y enseñanza religiosa: una cuestión polémica a comienzos del siglo XX.* Educadores 145 (en.-mar. 1988) 87-99.

que se encargasen de trabajar en las diócesis y en las tierras ultramarinas, por Real Cédula de 19 de octubre de 1852, era restablecida la Compañía de Jesús en Filipinas, y Loyola sería casa matriz y colegio de misioneros[10].

El ministerio de los Colegios de Segunda Enseñanza por parte de los jesuitas y en condiciones de libertad para desarrollar en paz su sistema pedagógico tradicional – la *Ratio Studiorum* remozada el 25 de julio de 1832, bajo el generalato del M.R.P. Jan Roothaan nuevamente

«se había iniciado en el colegio-seminario de Carrión de los Condes [Palencia] en 1854, al que seguirían los de Manresa [Barcelona] en 1864, Puerto de Santa María [Cádiz] en 1867 y, en septiembre de 1868, sólo unos días antes de la revolución, los de Graus [Huesca], Valls [Tarragona] y Orihuela [Alicante]»[11].

Un Colegio típico de los jesuitas españoles «aragoneses»

El Colegio de Orihuela, dirigido por la Compañía de Jesús desde septiembre de 1868, recibió primeramente el nombre de «San Estanislao». Era uno de los establecimientos docentes de los jesuitas de la Provincia de Aragón (Cataluña, Aragón, Valencia y Baleares) y pudo inaugurarse gracias al obispo de Orihuela, monseñor Pedro María Cubero y López de Padilla, a cuya mitra pertenecía el magnífico edificio renacentista-barroco, antigua sede de la Universidad Literaria oriolense regentada por los Dominicos. Pero aquel primer curso iba a durar sólamente un par de semanas, porque el 3 de octubre los jesuitas de Orihuela recibieron la orden de disolución y de expulsión, proveniente de la Junta revolucionaria de Alicante, a través de la Junta municipal de la Ciudad del Segura.

Aquel Colegio alicantino iba a resultar un caso típico en la historia de los colegios jesuíticos del último tercio del siglo XIX. Se trataba de un establecimiento docente – más internado que externado, en definitiva – al que se unía siempre una «residencia» apostólica de misioneros populares y ejercitadores espirituales. Se diferenciaba netamente de los colegios de la «vieja Compañía» en que los alumnos, pensionistas en su mayor parte, pagaban sus honorarios. Esto llevaría consigo una irremediable selección económica del alumnado. A partir de 1872, pasada ya la marejada revolucionaria de los primeros años, los jesuitas, camuflados, recomenzaron su docencia; venían de la dispersión por tierras españolas y del exilio en las acogedoras Casas de jesuitas franceses.

Orihuela suponía un marco urbano y rural al mismo tiempo; ciudad con ancestral religiosidad, cristiana y católica, contaba con obispo de gran talla[12]. La población oriolense era consciente de su aislamiento geográfico, da-

---

[10] M. REVUELTA GONZÁLEZ S.I. *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea* I: *Supresión y reinstalación (1868-1883)* (Madrid 1984) 15-23.

[11] Ibid. 17.

[12] Don Pedro Mª Cubero y López de Padilla, senador del Reino, de tendencias liberales, obispo de Orihuela desde el 11.III.1859 hasta su muerte allí el 10.XI.1881, asistió al Concilio Vaticano I. «Gozaba de las simpatías y estima del Gobierno de la Restauración por su ideología un

das sus pocas vías de comunicación. Las calamidades meteóricas se repetían año tras año: sequías, inundaciones y heladas perjudiciales para los árboles frutales.

En cuestión política, en los tiempos de la Restauración alfonsina (1874-1902) tuvieron lugar en Orihuela interferencias de casi todos los partidos. Sin embargo, en contraste llamativo con el resto de la comarca valenciana, sobresalían los conservadores, especialmente los carlistas, incluso señaladas personalidades del Integrismo – como lo fueron el alicantino y ex-alumno del Colegio de Santo Domingo, D. Manuel Senante y Martínez, sucesor de D. Ramón Nocedal en la dirección de la revista *El Siglo Futuro;* o D. Adolfo Clavarana, amigo de los jesuitas, oriolense y director de la publicación quincenal *La Lectura Popular.*

Los jesuitas, desde su Colegio, se incardinaron en la Ciudad y en la huerta de sus alrededores. A pesar de que atraversaron circunstancias desagradables – como su breve expulsión y prisión en noviembre de 1873, al parecer acusados de carlismo –, lograron compenetrarse con las gentes, comenzando por las familias de sus propios alumnos. En el «claustro de la Universidad» de aquel Colegio, en mayo de 1884, el presidente del Gobierno, D. Antonio Cánovas del Castillo, fue recibido por las autoridades provinciales y locales con ocasión de la inauguración del tren de la Compañía de Ferrocarriles Andaluces. El Colegio fue escenario de celebraciones llamativas, como las del quincuagésimo aniversario de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción de María en 1904, o las del Cincuentenario del Colegio en 1922. Cuando el ilustre escritor Azorín, a principios del siglo xx, escribía que «(...) los jesuitas anidan en un palacio plateresco»[13], no se oponía a lo que años después iba a escribir el ex-alumno del Colegio D. Gabriel Miró y Ferrer:

> «La ciudad [se refiere a Orihuela] equivalía a un patio de 'Jesús' [se refiere al Colegio], un patio sin clausura, y los Padres y Hermanos lo cruzaban como si no saliesen de casa»[14].

Los más refinados aristócratas de Orihuela, los propietarios y los pequeños comerciantes, los huertanos toscos y rudos: todos se entendieron con los

---

tanto liberal aunque sin apartarse de la ortodoxia en lo dogmático. Por este motivo, y por otros de índole personal, el nuncio envió a Roma informes desfavorables que impidieron su candidatura para la sede de Sevilla cuando fue propuesto por el Gobierno». (Simeoni a Antonelli, nº 138, Madrid 7 febr. 1876, en Archivio Segreto Vaticano, SS (249) 1876, fasc. 4, fol. 208v). Cita M. F. NUÑEZ MUÑOZ, *La Iglesia y la Restauración: 1875-1881,* (Santa Cruz de Tenerife 1976) 93. F. DÍAZ DE CERIO S.I., *Nuevas noticias sobre el s. XIX español en el fondo «spogli» del Archivo Vaticano* (Roma 1986) nºs marginales 10, 68, 159 y 266. Asimismo, F. DÍAZ DE CERIO S.I. – M.F. NUÑEZ MUÑOZ, *Instrucciones secretas a los nuncios de España en el siglo XIX (1847-1907)* Miscellanea Historiae Pontificiae 56 (1989) 257. Interesantes «instrucciones» al nuncio Rampolla sobre la petición del Gobierno español de trasladar la sede episcopal de Orihuela a Alicante, habiendo fallecido en 1881 el obispo Cubero.

[13] J. MARTÍNEZ RUIZ, *Antonio Azorín. Pequeño libro en que se habla de este pequeño señor* (Madrid 1913) 163-64. También en *Obras Selectas* (Madrid 1943) 248. Este libro se publicó en 1903. «Azorín» recoge en su descripción rasgos oriolenses muy marcados.

[14] G. MIRO Y FERRER, *El Obispo leproso.* Ed. por C. Ruiz Silva (Madrid 1984) 106.

jesuitas de «Santo Domingo». Con los jerarcas eclesiásticos, en general, el entendimiento fue bueno; ya hemos recordado la generosidad de Monseñor Cubero al poner a disposición de la Compañía de Jesús aquel monumento para la Segunda Enseñanza; Monseñor Guisasola demostró estrecha unión con los jesuitas, concretamente cuando «fracasaron» en una Misión Popular tenida en Alicante en 1883; el sabio obispo mallorquín D. Juan Maura i Gelabert apoyó los Actos de Filosofía tenidos en el Colegio, pero tuvo dificultades de comprensión con algún jesuita director de los Congregantes Marianos jóvenes, probablemente por diferencia de mentalidades.

Aquel Colegio tenía capacidad de convocatoria pastoral: las consignas que las Hijas de María recibían en su iglesia repercutían, enseguida, en toda clase de gentes, porque dicha congregación femenina reunía a numerosísimas mujeres de toda condición social.

Se manifiestan los problemas pedagógicos

En aquel «nido» al que aludía Azorín se vivieron momentos de conflicto en el campo de la pedagogía. El problema en torno a la secularización de la Enseñanza se reflejó también allí. Fue necesario sacar todos los recursos posibles de la *Ratio Studiorum* para defenderse de los ataques y deformaciones que provenían de la nueva sociedad liberal.

Con referencia a los contenidos pedagógicos, los jesuitas – como también los demás religiosos dedicados a la Enseñanza – tenían prevenciones contra el sistema oficial impuesto por el Estado Español. Los nuevos contenidos que aparecían en los Planes Oficiales eran vistos por los jesuitas como fruto de una filosofía «racionalista», es decir, no suficientemente cristiana. Como escribe Revuelta González,

> «Frente a las doctrinas racionalistas [...] que pretendían mostrar la oposición entre la ciencia y la religión, los profesores de los colegios católicos procuraron demostrar con doctrinas y ejemplos la perfecta armonía entre la razón y la fe, entre el cultivo de la ciencia y la fidelidad a la Iglesia [...]»[15].

Uno de los jesuitas de la Provincia de Aragón más ducho en estas cuestiones, el P. Jaime Nonell[16], en 1878 había escrito:

---

[15] M. REVUELTA GONZÁLEZ, *Fundación de colegios de jesuitas en la España contemporánea.* Miscelánea Comillas 44 (1986) 190-91. Otras obras del Autor, especialista en esta materia: *Un Colegio de Segunda Enseñanza en Orihuela durante el sexenio revolucionario.* Anales de Historia Contemporánea nº 2 (1983) 131-153.

– *Libertad de enseñanza y colegios de jesuitas durante el sexenio revolucionario (1868-1874).* En *Studia historica et philologica in honorem M. Batllori* (Roma 1984) 393-409.

– *Reglamentos de colegios de jesuitas a finales del siglo XIX,* en *Iglesia y Educación en España. Perspectivas históricas,* IVº Coloquio de Hª de la Educación. (Palma de Mallorca, set. 1986). 136-45.

[16] Jaime Nonell y Mas, * 11.1.1844 Argentona (Barcelona); SI 15.8.1859, novicio en Balaguer (Lérida). En Manila, siendo Escolar, desde 11.1.1865, maestro en el Ateneo Municipal; uno de los iniciadores del Observatorio de Manila. En Europa nuevamente en 1870, continuó estudios eclesiásticos en Bañolas (Gerona, España, 1870-1873) y, luego en Saint-Cassian (Haute Garonne, Francia, 1873-1874), enseñando luego retórica a los Juniores jesuitas en Dússede (Francia

« [...] Observando [...] el lamentable estado de postración en que se halla la enseñanza, mayormente la oficial, en nuestros días, es oportuno preguntarse: ¿cuál es la causa que esteriliza tantos generosos esfuerzos [...], tantos ingeniosos sistemas como se inventan, tantos y tan multiplicados medios como se aplican para promover la educación de la juventud?. ¿De dónde nacen la superficialidad en los convencimientos, la confusión en las ideas, la incoherencia en las opiniones y en los principios, la desaplicación de los alumnos?»[17].

Por lo que respecta a los métodos pedagógicos – que tan estrechamente unidos van con los contenidos –, era cosa obvia que los jesuitas valorasen positivamente el método intensivo de la *Ratio Studiorum*, frente al método que podríamos denominar «enciclopédico» de la Enseñanza Oficial. Como se afirma en un interesante documento de trabajo entregado a los jesuitas de la Provincia de Aragón en 1881:

«El fin que pretende la Compañía en los estudios que forman la segunda enseñanza es muy diferente del que pretenden los gobiernos actuales: por consiguiente son también muy diferentes los medios que usa la Compañía [...]. El fin que proponen los gobiernos es formar pequeños sabios que de todo sepan algo, siquiera un poco y mal sabido: lo cual suele engendrar orgullo y vanidad [...]. El Gobierno quiere que los niños en el menor tiempo posible aprendan el mayor número de cosas posibles con la mayor facilidad posible. De aquí que le dediquen más a lo fácil, por ser más ameno, como las ciencias físicas, la historia y la geografía: a lo más útil, como las lenguas modernas, y esto con autores muy difusos y desleídos [...]. La Compañía [...] quiere que sus Colegios sean verdaderos gimnasios»[18].

Ciertamente, los jesuitas miraban con recelo y suspicacia las nuevas materias introducidas por el Gobierno en la Enseñanza Secundaria, y no deja de ser llamativo que considerasen como «lo fácil» a las «ciencias físicas, la historia y la geografía». Algo parecido ocurría también en otras naciones, como

---

1875-1876), y en Veruela (Zaragoza) desde abril de 1877. Profesión 2.2.1877. Socio del Prov. de Aragón desde 1879 a 1883, volvió a dar clases en Veruela, siendo a la vez Prefecto de Estudios, dando gran impulso a las lenguas clásicas y a la práctica de la *Ratio Studiorum*. Los últimos 37 años de su vida, en Manresa, – Santa Cueva y Colegio San Ignacio – desde 1885, llevó vida pastoral y de especialista en el texto de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio. † 20.9.1922. *Cartas y Noticias Edificantes de la Provincia de Aragón* (en.-jul. 1923) 138-43. (Se incluye lista de libros publicados por él). R. MENDIZÁBAL S.I., *Catalogus defunctorum in renata Societate Iesu ab a. 1814 a. 1970* (Romae 1972) 287, nº 931.

[17] J. NONELL S.I., *El Ratio Studiorum de la Compañía de Jesús*, (Barcelona 1878) 6. Cfr. sobre la *Ratio*, la bibliog. elencada por J. MARTÍNEZ DE LA ESCALERA S.I. en *La «Ratio Studiorum» de los jesuitas* (Madrid 1986) 127-33. C. LABRADOR, *El sistema educativo de la Compañía de Jesús. Continuidad e innovación. Ante el IV Centenario de la Ratio Studiorum* (Madrid 1987). F. DE LASALA CLAVER S.I., *La Ratio Studiorum de la Compañía de Jesús. Historia y esencia de un método pedagógico*. Miscelánea Comillas 44 (1986) 157-84. Como fuente más recientemente aparecida: *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu (1586 1591 1599)*. MHSI *Mon. Paed. V*. A. MANCIA, *La recente edizione critica della «Ratio Studiorum» della Compagnia di Gesù*. Gregorianum 69 (1988) 332-39.

[18] ORIALSI [fondo archivístico relativo al Colegio Santo Domingo de Orihuela, y conservado en el Colegio Inmaculada de la Compañía de Jesús en Alicante], *Indicaciones para facilitar la práctica del Ratio Studiorum* (ed. litográfica c. 1881) 6-7. El mismo texto, en latín, allí mismo, *De Collegiis Provinciae Aragoniae. Principia quibus inniti debet ratio convictuum recte habendorum* 12.

por ejemplo en Italia, en donde ya desde los sucesos revolucionarios de 1848, el P. Vasco[19] se propuso renovar los estudios secundarios, haciendo un esfuerzo por compaginar el plan clásico jesuítico con los elementos nuevos. Aludiendo a la publicación ordenada por el M.R.P. General Jan Roothaan y titulada *Il Ratio Studiorum adattato ai tempi nostri* (Roma 1851), el P. Pirri[20] refiere que:

«Lo scopo che prefigeva il P. Vasco è già espresso nel titolo: mettere al corrente l'antica *Ratio,* quanto agli studii medii, con lo stato presente della scienza e coi nuovi bisogni della vita moderna. Quindi mentre poneva a caposaldo dell'educazione letteraria e scientifica la cultura classica, teneva nel debito conto anche le lingue moderne, la storia, la geografia e le scienze, e cercava di conciliare questi criterii generali con le esigenze particolari dei corsi puramente tecnici»[21].

Como afirma Revuelta González, «los jesuitas del siglo XIX estaban convencidos de la excelencia intrínseca de su antiguo sistema y veían en él un adecuado antídoto contra los males que padecía la enseñanza, que eran, según ellos, el racionalismo de la escuela laica y el monopolio educativo del Estado»[22].

Por todo ello, algunos dirigentes de la Provincia jesuítica de Aragón – comenzando por el P. Fermín Costa[23], Asistente del M.R.P. General Pierre Jean Beckx, y continuado por los PP. Vigordán[24] y Capell[25], con la eficaz ayuda del P. Nonell – impusieron (no sin cierto talante apologético y fuertemente conservador) la aplicación estricta de la *Ratio Studiorum:* lo que se llamó «Arreglo de los Convictorios», que se inició en el Colegio de Manresa el curso 1879-1880, y, luego, se impuso también en los demás Colegios de la

---

[19] Enrico Vasco, * 12.7.1813 Venaria (Torino) (a Chieri, Chivasso, ibid.); SI 8.7.1833 Prov. Taur.; † 21.7.1899 Torino. MENDIZÁBAL 171, nº 498.

[20] Pietro Pirri, * 11.1.1881 Cerreto di Spoleto (Perugia); SI 31.10.1919 Prov. Romana; † 5.5.1969 Roma. MENDIZÁBAL 578, nº 679.

[21] P. PIRRI S.J., *P. Giovanni Roothaan, XXI Generale della Compagnia di Gesù* (Roma 1930) 204. El P. Vasco, exiliado de Roma en 1848, se consagró al asunto de la enseñanza en los Colegios de la Compañía, tratando de mejorarlos con un talante sano y moderno, especialmente los referentes a la Enseñanza Media. El P. Roothaan puso en él su confianza, insistiendo en la «executio, executio». Las dificultades que los diversos superiores jesuitas de las Provincias de Italia pusieron en la práctica, hicieron que los planes del P. Vasco quedasen en papel mojado, con pesar del P. General. Etiam P. GALLETTI S.I., *Memorie storiche intorno alla Provincia Romana della Compagnia di Gesù dell'anno 1814 all'anno 1870,* a cura di P. Lorenzo Tognetti S.I. II *1849-1870* (Roma 1939) 160-62.

[22] REVUELTA GONZÁLEZ, *Fundación de colegios* 191.

[23] Fermín Costa, * 11.10.1806 Flassá (Gerona); SI 14.2.1826 Prov. Aragón; † 12.4.1894 Tortosa. MENDIZÁBAL 148, nº 267.

[24] Román Vigordán, * 28.2.1822 Grañén (Huesca, España); SI 19.10.1861, novicio en La Selva (Tarragona), siendo ya sacerdote y doctor en Teología. De 1868 a 1870, profesor de Metafísica y Ética de los Escolares jesuitas exiliados en Aix. Últimos Votos 2.2.1872. Nombrado Provincial de Aragón 5.10.1876, cargo que desempeñó 5 años justos. Dirigió con gran acierto la repatriación y reinstalación de la provincia jesuítica de Aragón. Logró disponer de un cuadro excelente de Colegios (Zaragoza, Valencia, Barcelona, Manresa y Orihuela). No le arredraron las protestas por el alargamiento del bachillerato en los Colegios. Murió el 7.7.1887, en Veruela. REVUELTA GONZÁLEZ, S.I., *La Compañía de Jesús* 657-64. MENDIZÁBAL 119, nº 643.

[25] Juan Capell, * 28.9.1844 Mataró (Barcelona); SI 2.7.1866 Prov. Aragón; † 30.8.1919 Huesca. MENDIZÁBAL 272, nº 56.

Provincia de Aragón. Porque con anterioridad en tales Colegios se impartía una enseñanza acomodada en la práctica en casi todo a los Planes Oficiales, en la que se prescindía bastante de la *Ratio;* además, los jesuitas que desempeñaban el oficio de «Maestro» realizaban también el de «Inspector», con lo que resultaba imposible educar tal como lo había hecho la Compañía en sus antiguos Colegios[26].

Bien es verdad que hemos de notar aquí, para ser objetivos, que en este tema y dentro de la misma Copañía no existía igualdad de criterios. Unos – como el caso de los susodichos Superiores «aragoneses» – se inclinaban a la práctica literal de la *Ratio*; otros, diferentemente, eran partidarios de acomodar el sistema jesuítico al plan oficial: cosa que, en definitiva, todos tuvieron que hacer. No hubo más remedio que «arriar» el método de la *Ratio* que se fundamentaba en el dominio de las lenguas clásicas y en la filosofía perenne. Sin embargo, se le buscó una honrosa sustitución, apoyada en dos decisiones claras: acoger el nuevo humanismo procedente de las ciencias positivas y naturales y, simultáneamente, conservar lo que podríamos llamar «el espíritu de la Ratio», tan estimado por los jesuitas[27]. De modo que los educadores del Colegio de Santo Domingo de Orihuela se esforzaron por llevar adelante, al mismo tiempo, latines y ciencias; añadiendo a todo eso la preocupación por preparar – a partir del mes de mayo – a sus alumnos para sufrir los exámenes oficiales del Instituto estatal. Labor digna de todo encomio.

Resulta sintomático del alto nivel alcanzado por los estudiantes del Colegio de Orihuela el recuerdo escrito que dejó, en una carta especial, el P. Angel Ayala[28], S.I., siendo ya anciano, cuando residía en Madrid, después de la Guerra Civil Española. En su mente aparecían sus ocho años largos de estancia en Santo Domingo, desde el estudio de las primeras letras hasta que acudió a los estudios universitarios en Deusto (Bilbao). Recuerda la magnífica formación en latín y filosofía, sirviéndose del libro del P. Álvarez[29] para comenzar a desbrozar la lengua del Lacio; y usando el texto del P. Mateo Liberatore, S.I.[30] – ilustre colaborador de «La Civiltà Cattolica» – para los estudios filosóficos de tres años de duración. Entre los alumnos hablaban correcto latín, y, ciertamente, los Actos Públicos de aquellos años finiseculares se desarrollaban en latín. Ayala se acordaba de cómo Don Manuel Senante y Martínez – futuro integrista y director de «El Siglo Futuro» – lucía sus habilidades oratorias y especulativas ante todos los colegiales. El jesuita recordaba que estudiaban dos años de Física, y que utilizaban metodología adecuada a base de emulación: algo ideal, por sus buenos resultados, gracias a los pre-

---

[26] Véase la transcripción de la carta circular del R.P. Provincial de Aragón, Román Vigordán, a los Rectores de sus Colegios, con fecha 15 ag. 1878, en el *Apéndice* de este trabajo.

[27] Estas ideas, muy bien desarrolladas, en REVUELTA GONZÁLEZ, *Fundación de colegios* 192-93.

[28] A. Ayala Alarcó, * 1.3.1867 Ciudad Real; SI 28.10.1892 Prov.Tolet.; † 20.2.1960 Madrid. MENDIZÁBAL 515, nº 389.

[29] Cf. SOMMERVOGEL I 244.

[30] Matteo Liberatore, * 14.8.1810 Salerno; SI 9.10.1826 Prov. Napolit.; † 18.10.1892 Roma. MENDIZÁBAL 142, nº 891. Cf. SOMMERVOGEL IV 1777-78.

mios de fin de Curso, a la proclamación de Dignidades, a los desafíos, composiciones escritas, etc. En fin, toda una propedeútica que Ayala ponía por las nubes[31].

En efecto, la década 1881-1890 fue incluso brillante en el Colegio de Santo Domingo. En otro Acto de Filosofía diferente del que nombra el P. Ayala y celebrado esta vez en 1890 intervino nuevamente el propio Obispo de Orihuela, Mons. Maura i Gelabert, reivindicando el valor de la Filosofía Escolástica. Incluso D. Hermenegildo Giner de los Ríos – hermano del fundador de la Institución Libre de Enseñanza –, catedrático por entonces de Retórica en el Instituto de Bachillerato de Alicante, al examinar a los alumnos del Colegio de Orihuela en junio de 1893, quedó gratamente impresionado.

A partir de 1895, sin embargo, se percibió la crisis de la *Ratio Studiorum* de modo patente en ese Colegio. Eso no quita que, con la puesta en marcha del Gabinete de Historia Natural y, sobre todo, con la presencia de los PP. Julio Furgús[32] y Joaquín Mª Barnola[33] (experto en Arqueología el primero y especialista en Botànica el segundo), a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, el Colegio se mantuviese en una postura muy digna en el plano académico[34].

Conclusion

El Colegio de Santo Domingo de Orihuela es una pieza del arco de la Historia de la Enseñanza en España en el siglo XIX, en donde queda patente de alguna manera el conflicto fundamental del que hemos escrito al comienzo de estas líneas: la Iglesia y el Estado se disputan la exclusividad de la función docente. Se trata de un fragmento histórico de la Compañía de Jesús concerniente a su modelo pedagógico: modelo (la *Ratio Studiorum*) en parte

---

[31] A. AYALA ALARCÓ, S.I., en la revista colegial «Santo Domingo» nº 36 (junio-julio 1947). Escribe desde su residencia madrileña de calle Alberto Aguilera, 23. El P. Ayala, antiguo alumno del Colegio de Orihuela durante los años 1875 a 1885, obtuvo calificaciones inmejorables. Prolijo escritor y finísimo educador y psicólogo, supo comprender las circunstancias históricas y fundó, con D. Angel Herrera, en 1908, la *Asociación Católica Nacional de Propagandistas*. Recuerda el P. Ayala el *Acto de Filosofía* del 19 nov. 1888, en el que, entre los arguyentes se encontraba el Sr. obispo de Orihuela, D. Juan Maura i Gelabert.

[32] Julio Furgús (antes de 1892 Fourgous), * 13.1.1856 Agen (Lot-et-G., Francia); SI 7.10.1875 Dussède; † 30.1.1909 Orihuela (Alicante). Pionero en España en cuestiones arqueológicas; sabio eminente en letras y ciencias. MENDIZÁBAL 214, nº 865.

[33] Joaquín Maria de Barnola y Escribá de Romaní, * 29.3.1870 Barcelona; SI 31.12.1886 Veruela Prov. Arag.; † 13.6.1925Sarriá (Barcelona). Botánico especialista en helechos y musgos, presidió la Istituçió Catalana d'Historia Natural. *Cartas y N.E. Prov. Aragón*, en.-dic. 1925, nº 3, 169-171. MENDIZÁBAL 301, nº 699.

[34] No tratamos aquí de otras actividades pedagógicas y pastorales realizadas por los jesuitas desde ese Colegio, como, por ejemplo, la fundación de la Caja de Ahorros y Socorros y Monte de Piedad de Nuestra Señora de Monserrate, en Orihuela, en 1904, gracias al empuje del P. Bartolomé Arbona, Rector de Santo Domingo. Véanse todas esas cosas en F. DE LASALA CLAVER, *Presencia pedagógica y pastoral de los jesuitas en Orihuela desde su Colegio de Santo Domingo: 1868-1956*, tesis doctoral, en fase de publicación por el Patronato «Angel García Rogel» – Caja de Ahorros del Mediterráneo, en Orihuela. – Bartolomé Arbona, * 10.12.1862 Sóller (Mallorca); SI 6.12.1879 Prov. Arag.; rector en Orihuela 1904-1909; † 29?.11.1936 asesinado en Barcelona. MENDIZÁBAL 367, nº 309.

«restaurado» y en parte «renovado». Aquellos jesuitas, hijos de su tiempo, herederos de mucha experiencia docente, optaron con firmeza por no perder el contenido religioso de su enseñanza. Se fueron abriendo, por fuerza de las circunstancias, a los avances científicos modernos y llegaron a demostrar que no estaban tan aferrados a la «letra» de la *Ratio* como pudiese parecer. En definitiva, ayudaron a la formación integral de los adolescentes en la España del siglo diecinueve.

APÉNDICE

Carta del R.P. Provincial de Aragón, Román Vigordán, S.I., a los Superiores de los Colegios, ordenándoles una mejor acomodación a la *Ratio Studiorum*. 15 agosto 1878.

Archivo Colegio Salvador de Zaragoza, de la Compañía de Jesús.

«† / Barcelona 15 Agosto 1878. / P.C. / R.P. Superior.

Habiéndose ya determinado la reimpresión de la Gramática del P. Manuel Álvarez, que he mandado hacer con el objeto de satisfacer los deseos repetidas veces manifestados por los Rectores y Profesores de los Colegios (que también eran los míos) de uniformar en nuestros Colegios la enseñanza y conformarla más y más con las prescripciones del *Ratio Studiorum*; he dispuesto se envíen a V.R. los ejemplares de dicha obra, para que se adopte desde el próximo curso como autor de texto en ese Colegio.

Mas considerando que del solo adoptar ese texto y los temas que se están o imprimiendo o preparando, no se obtendrían los copiosos resultados que podemos prometernos, si no nos acomodásemos al método de enseñanza de la *Prelección* y de las *Repeticiones*, tan inculcado en el *Ratio Studiorum*, he creído oportuno tomar las siguientes disposiciones, cuya ejecución recomiendo en gran manera a V.R., al P. Prefecto de los Estudios y a los Profesores.

1ª Inmediatamente después de las prelecciones, sea de preceptos o de autor clásico, sea de otra cualquiera asignatura, nunca deje el Profesor de exigir la repetición de la misma por los discípulos, como se prescribe en la Reg. 25 de las comunes, y en la 2ª respectivamente de cada Profesor de las clases inferiores.

2ª Nunca se comience nueva Prelección, sin haberse antes repetido la anterior por los discípulos. (Ibid.)

3ª Aplíquense a estas repeticiones de un modo particular los medios ordinarios de emulación, a fin de avivar la atención de los discípulos durante la explicación del Profesor.

4ª No se señalen ordinariamente a los discípulos para aprender de memoria lecciones, cuya prelección y repetición no haya precedido.

5ª Evítese a los niños lo más que sea posible el revolver diccionarios, procurando el profesor que las composiciones estén basadas sobre lo ya preleído y repetido, y dictándoles algunos significados, cuando lo juzgare conveniente.

6ª Para que los Profesores tengan el tiempo y el sosiego necesarios para preparar con la debida diligencia las clases, preparación que a todos encarecidamente recomiendo, vea V.R. de separar los cargos de Inspector y Profesor, en cuanto lo permitan el número y las circunstancias del personal.

Esto es, R.P., lo que delante de Dios Nuestro Señor he creído conveniente disponer. De su ejecución y de las dificultades que en la práctica pudieran ocurrir, me darán cuenta V.R. y el P. Prefecto de los Estudios.

En los SS.SS. y OO. de V.R. me encomiendo.

De V.R. Siervo en Christo Jhs.

Román Vigordán, S.J.

Encargo a V.R. tenga cuidado de leer este documento a todos los Profesores, y Maestros al comenzar el Curso cada año.

R.P. Clemente Bofill[35]. Superior».

[35] Clemente Bofill, * 21.11.1835 Sans (Barcelona); SI 1.11.1861 Prov. Aragón; † 12.3.1893 Manila. MENDIZÁBAL 143, nº 987.

SUMMARY

During the final quarter of the nineteenth century and the beginning of the twentieth, in a typical college (= high school), with both day and boarding students, in the city of Orihuela (Alicante, southeast Spain), the Jesuits met the problem of the conflict between faith and science. They especially had to resist the Spanish state's increasing interference in educational programmes.

The *Ratio Studiorum*, highly valued by the Jesuits, had to yield little by little without the Jesuits giving up the Society of Jesus' basic pedagogical convictions. Thus, the *uncompromising* effort of the Jesuit Province of Aragon, to which the Jesuits of Orihuela belonged, to seek the exact fulfillment of the *Ratio* is well known. The effort began in 1880 under Fr. Jaime Nonell, during the provincialate of Fr. Juan Capell, and following the directives of the General Assistant, Fr. Fermin Costa. These demands, however, forced by circumstances, had to be mitigated little by little.

Amid these tensions, the Colegio «Santo Domingo», which always belonged to the Bishop of Orihuela, achieved high academic and disciplinary standards, and was admired both by ecclesiastical and civil authorities during the period of Alfonso XIII's minority (1874-1902).

The college had Jesuits eminent in the sciences, such as Julio Furgus and Joaquín María de Barnola. Among the students of this school, who later became famous, were: Angel Ayala, S.I., who founded in twentieth-century Spain the Asociación Católica Nacional de Propagandistas; the integrist politician Manuel Senante Martínez, second director of the review *Il Siglo Futuro;* the modernist author Gabriel Miro Ferrer; the well known poet Miguel Hernández Guilabert; as well as individuals who followed military or university careers.

It is interesting to note that the Caja de Ahorros y Socorros y Monte de Piedad de Nuestra Señora de Monserrate, founded in 1904 and one of the first in Spain, came about as a result of Jesuit activity in the city.

BIBLIOGRAPHICA

CONSPECTUS BIBLIOGRAPHICI

EN TORNO A LOS JESUITAS, DEL RENACIMIENTO A LA CONTRARREFORMA

MIGUEL BATLLORI S.I. – Roma.

Las diversas circunstancias que han modificado, en estos último años, el personal adscrito a este Instituto histórico, han hecho retrasar más de lo debido el examen crítico de algunos libros del presente boletín bibliográfico. Éste, con todo, se centra esencialmente en publicaciones de los años ochenta.

Por lo demás, hemos de subrayar, como habíamos hecho ya en precedentes boletines, que aquellas obras o escritos que de un modo directo y exclusivo tocaban temas de historia de la Compañía, se han ido citando en la bibliografía anual de este *Archivum*. Sólo que los boletines permiten señalar y examinar obras de carácter más general que, de uno u otro modo, abarcan y tratan temas relacionados con los quehaceres históricos de los jesuitas.

RENACIMIENTO, REFORMA CATÓLICA, CONTRARREFORMA

Si algún personaje del Renacimiento, y de la Reforma católica, está íntimamente relacionado con los problemas de la espiritualidad y de la pedagogía de los jesuitas, éste es Erasmo. Personaje cuya incidencia en san Ignacio y en los colegios de la Compañía de Jesús ha sido enfocada desde nuevos puntos de vista en estos últimos decenios por historiadores de las más diversas naciones.

No podemos, pues, dejar de señalar el impacto que ha producido la aparición de un libro, a la vez sintético y analítico, sobre el de Rotterdam, de un estudioso de Erasmo que desde su juventud nos ha ido dando novedosos trabajos de investigación y obras críticas más generales, como *Érasme et l'humanisme chrétien* (1969) y *Erasmus ex Erasmo* (1983) – actitud, esta última, que ha pasado inmediatamente a los más recientes historiadores del erasmismo –. Me refiero evidentemente al *Érasme parmi nous*, del profesor emérito de la Universidad de Lieja, Léon-E. Halkin, traducido inmediatamente al italiano por Maria Garin con un título menos expresivo, *Erasmo*[1] a secas – ¿pero acaso la frase *parmi nous* puede traducirse, con el mismo, exacto sentido a cualquier otra lengua? –, con un prólogo de Eugenio Garin, que es a la vez una «laudatio» humanística y una valoración precisa de los reales méritos del autor y de su obra.

[1] Léon-E. HALKIN, *Erasmo*. – Bari-Roma (Editori Laterza) 1989, 8º, 407 p. (= Società e Storia).

El mensaje de este libro es el mismo del propio Erasmo, que Halkin formula con insuperable precisión en el enunciado de su último capítulo: «de la crítica del cristianismo al cristianismo crítico».

Este enunciado nos permite proponer ahora la cuestión de si las contradicciones de los escritores antiguos y modernos, que han tratado de las prevenciones y de las dependencias de san Ignacio respecto a Erasmo, no se podrían resolver admitiendo que el de Loyola se hallaba más cerca del cristianismo crítico de Erasmo – en su positiva valoración de la teología positiva, por ejemplo –, que no de la crítica del cristianismo.

Halkin mismo nos insinúa la validez de tal interpretación cuando subraya que «san Ignacio no tolera las audacias irreverentes de Erasmo» (105), emparejando, en este punto, a Loyola con Martín Lutero (342).

Una de las mayores, y en parte aparentes, contradicciones entre la crítica básicamente racionalista del Renacimiento y el culto singular del esoterismo durante el siglo XVI, es el insospechable resurgimiento, que entonces se da, de la cábala cristiana. Ésta provenía ya del siglo XII, y en el siguiente se había desarrollado sobre todo en la Corona catalano-aragonesa, aunque también en la castellana. Muy obvio, pues, que en la expansión de esa cábala renacentista, y en esa cábala renacida, haya influido a fondo la expulsión de los judíos de toda España en 1492; aun reconociendo la existencia de precedentes varios y significativos, como en Italia la del converso aragonés Pablo de Heredia.

En el volumen colectivo – con sus consiguientes, inevitables repeticiones – *Kabbalistes chrétiens*[2], coordinado por A. Faivre y F. Tristan, se reúnen tres tipos de trabajos, varios de los cuales interesan directamente a la historia cultural de la Compañía. De esos estudios uno solo es de amplio carácter general: «Considérations sur l'histoire des débuts de la Kabbale chrétienne», traducción francesa del estudio fundamental de Gershom Sholem; aunque la edición alemana sea de 1954, ese trabajo del gran historiador de la expansión del pensamiento hebraico en toda Europa conserva gran medida de su primitiva validez.

En la segunda parte se examina la difusión en Italia, Francia, Alemania e Inglaterra, de esa corriente de pensamiento que daba una interpretación mística – en el sentido de esotérica, no en el de extraordinaria revelación divina – de toda la Biblia, en sentido cristiano, con los mismos métodos que los cabalistas hebraicos habían aplicado en su búsqueda de los sentidos ocultos, tanto textuales como históricos, del solo Antiguo Testamento.

Por fin, la parte tercera contiene dos estudios sobre Pico della Mirandola y otros tres acerca de Agrippa von Nettesheim, Galatino y Ötinger – es, naturalmente, en esta última serie de trabajos donde se dan más repeticiones en relación con los artículos de tema más amplio que constituyen la parte segunda del libro.

En el que Jacques Fabry dedica a Italia (49-64), se subraya el influjo cierto que el judío italiano convertido Paolo Ricci ejerció sobre el *Oedipus aegyptiacus* de Athanasius Kircher (56), y ya antes sobre Guillaume Postel (57), residente sólo un tiempo en Roma.

Este último ocupa un lugar destacado en el panorama que de la cábala cristiana en Francia nos ofrece Geneviève Javary (65-88). Centro intelectual de ese movimiento fue al principio el Colegio trilingüe, convertido sucesivamente en Collège du Roy y en

---

[2] AA. VV. *Kabbalistes chrétiens*. – Paris (Albin Michel) 1979, 8º, 314 p. (= Cahiers de l'Hermétisme).

Collège de France. Lector real fue François Vatable, maestro de Guillaume Postel, quien, jesuita en Roma por poco tiempo, fue dimitido de la Compañía por san Ignacio en 1545 a causa de su joaquimismo apocalíptico. Ello, con todo, no impidió que algunos jesuitas residentes en Francia – aunque no todos ellos franceses –, algunos de ellos insignes, se dejasen atraer un tanto por la cábala cristiana a fines del XVI y durante todo el XVII. François Secret, ampliando los grabajos dedicados a Postel por el padre Bernard Maitre (aquí no citado), ya había trazado un cuadro general de ese curioso fenómeno, resumido aquí bajo el vago, y a la vez preciso, epígrafe «Les jésuites flairent le vent ...» (76-78). Esa actitud – podría precisarse – entroncaba con la tradicional interpretación mística de la Escritura, que el concilio de Trento, al margen del movimiento cabalístico-cristiano, había venido a canonizar. Rechazadas las interpretaciones cabalísticas por Juan de Maldonado – uno de los más insignes profesores del Colegio de Clermont –, el Talmud y la cábala hallaron un decidido defensor en su discípulo más relevante, Denis Petau, como los defendieron también en su tiempo los padres Serier, Valladier (más adelante, benedictino), Abraham Nicolas, el confesor real Jean Arnoux, Alexandre Fichet, Jean Philippeaux, hasta llegar a principios del siglo XVIII con François Menestrier. Nos parece que el flamenco Cornelio a Lápide hubiera tenido un lugar más adecuado en el capítulo sobre Italia, como profesor un tiempo del Colegio romano, y como precursor, en el mismo, del padre Kircher.

La cábala cristiana en Alemania, aquí presentada por Ernst Benz (89-148), puede explicarnos en parte el cabalismo de Kircher. También allí la nueva cábala, tanto judía como cristiana, recibió un nuevo impulso con la expulsión de los judíos españoles. Uno de ellos, Isaac Luría (115-121), nacido ya en Jerusalén y trasladado a Alemania, alternó aquí su primitivo nombre catalán con el de Isaac Ashkenazi ('Isaac el Alemán'). Su primer apellido (más exactamente, Llurìa o Llorìa) parece indicar su proveniencia de una familia de falsos conversos, bautizados bajo el patrocinio de la noble familia Llorìa radicada sobre todo en el reino de Valencia y descendiente del almirante calabrés Ruggero di Lauría, decidido partidario de Pedro el Grande de Aragón y de Sicilia.

Advertiré finalmente que en los dos artículos consagrados a Pico echo de menos la obra de Henri de Lubac (1973), importante en sí misma como síntesis histórico-teológica realizada por un especialista de los varios sentidos que la exegesis medieval habia hallado constantemente en las sagradas escrituras.

En más estricta relación con la Reforma católica, y aun con la primera Contrarreforma, se halla la modélica edición crítica de lo que acerca del proceso contra el cardenal Morone ha podido hallar Massimo Firpo[3] en una serie de archivos y bibliotecas del Vaticano, de Italia, de España y de Inglaterra (I, p. 11-2; II/1, p. 11-2) – en ella no consta el archivo del Santo Oficio de Roma, todavía cerrado con siete sellos, o llaves, para la mayor parte de los estudiosos.

Esta ingente edición, enriquecida con exactísimos estudios preliminares, nos interesa aquí particularmente por tres razones:

La primera, la parcial coincidencia de san Ignacio y de los primeros jesuitas establecidos en Italia, con algunos de los más altos representantes de la teología irénica de

[3] *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone*. Edizione critica. Massimo FIRPO (ed.), I. *Il «Compendium»;* II, Parte prima; M. FIRPO – Dario MARCATTO, III. *Il processo d'accusa; I documenti difensivi*. – Roma (Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea) 1981, 1984, 1985, 8º, 427, 589, 462 p. (= Italia e Europa. Collezione per il primo centenario dell'Unità).

la doble justificación – principalmente con los cardenales Morone y Pole, y con la marquesa de Pescara, Vittoria Colonna –, en el punto de desear y promover una profunda reforma de la Iglesia; los distanciaba, en cambio, aquella teología que, aun antes del decreto tridentino «de iustificatione», a muchos parecía filoprotestante, y, a los más intransigentes, netamente heterodoxa. Ella, como también el explícito deseo de Morone de que se diese un complemento más abierto al mencionado decreto, le valieron no sólo el doloroso proceso inquisitorial (suerte que en parte hubo de compartir también Reginald Pole), sino el largo encarcelamiento en Castel Sant'Angelo. Sólo le libró, mancomunadamente, la muerte de Paulo IV Carafa y los intereses político-religiosos de Felipe II: entre otros, el origen milanés de Morone, y el descontento regio por el proceso romano contra Carranza.

La segunda razón, la parte importante que en la redacción y defensa del decreto «de iustificatione» había tenido Laínez en Trento; influencia real que resiste incluso las exultantes apologías de los más intransigentes historiadores del tridentino. De ahí, por contraste, las grandes prevenciones de Hubert Jedin – el biógrafo y admirador de Seripando, otro teólogo de actitud similar a las de quellos otros dos cardenales – ante la posición de Laínez en Trento en las cuestiones relacionadas con la gracia justificante. Tales prevenciones aparecen lo bastante claras en las varias obras del insigne historiador silesiano; pero las explicitaba con suma dureza en sus conversaciones familiares, y también en ciertas manifestaciones, tan discretas como claras, en ocasión del congreso conmemorativo de la clausura del concilio de Trento, celebrado en esta misma ciudad en 1963. Todos los procesos inquisitoriales nos producen ahora un cierto escalofrío. Pero sobre todo ése que nos ha desvelado Massimo Firpo, con tantas reticencias e intrepretaciones malévolas de los acusadores y censores, sin distinguir bien ni entre las expresiones tajantes hablando con supuestos amigos y el pensamiento matizado que ellas en el fondo podían contener, ni entre los diversos tiempos en los que había profesado las doctrinas incriminadas.

Tercera razón por la que hemos de hablar del proceso moroniano en este *Archivum:* el papel – más central de cuanto antes podía suponerse – que en esa causa jurídico-teológica tuvo el altercado sostenido en 1546-47 entre el prelado de Módena y Salmerón en dicha ciudad, donde no faltaban luteranizantes más o menos declarados, que se amparaban bajo la actitud irénica del obispo. El hecho era ya conocido a través del epistolario ignaciano, y sobre todo tras la publicación, por el padre Tacchi Venturi en su *Storia* (II/2, p. 216 ss), del testimonio de Salmerón (23 julio 1555) en el proceso inquisitorial contra Morone, contenido éste en un manuscrito de la Biblioteca comunale de Foligno (Firpo, II/1, p. 335-46). Hay que subrayar que esta deposición procesal es algo más matizada que la explicación dada por él a san Ignacio sobre sus altercados teológicos con Morone en Módena: insinúa la buena fe del obispo, y manifiesta que éste, platicando con él en Roma, se había retractado de sus anteriores posiciones extremistas sobre la justificación por la sola fe; y que ya antes, cuando se dirigía a la dieta de Augsburgo acompañado por Laínez y Nadal, se había excusado con ellos del trato dado a Salmerón en Módena.

El sumario del proceso, que Massimo Firpo publica en el primer volumen de esta obra (177-235), procede del archivo Gallarati Scotti de Milán; la introducción del editor y las copiosísimas notas llenas de agudas interpretaciones y de suma erudición sobre cada una de las personas y de las cuestiones allí apuntadas, responden a un método difícilmente superable. Lo mismo se diga del proceso (II/1) y de los documentos aportados por los abogados del cardenal (II/2), de quienes procede el texto manuscrito de Foligno. Firpo, en esta copia, llega a identificar la mayor parte de los personajes aludidos con la sola sigla *N* en el proceso; lástima que sea este volumen II/1 el único de la serie sin índice onomástico.

La lectura y el examen de toda la documentación y de las noticias razonadas, que no acumuladas, en las notas de Firpo, permiten explicarnos por qué se llegó a una plena vindicación de Morone, hasta poder entrar con voz activa y pasiva en el conclave que subsiguió a la muerte de Paulo IV. Ello no impide, con todo, sospechar que, de haber continuado el pontificado del papa Carafa algún tiempo más, difícilmente el apoyo decidido de Felipe II le hubiera salvado de una resonante condenación.

Adentrándonos ya en plena Contrarreforma, vamos a señalar otros tres libros. El primero, la reedición fotomecánica (en la colección «Espirituales españoles»[4], con un breve pórtico de su director José Ignacio Tellechea) del *Tratado de la tribulación* de Pedro de Ribadeneira. La fecha de 1988 es la del cuadricentenario del fracaso de la Invencible, al que el reciente editor ha dedicado otros trabajos, más estrictamente de investigación, sobre las repercusiones que la desaparición de tantos guipuzcoanos en aquella desgraciada empresa tuvo en la historia social de la provincia vasca.

Esa desolación humana, extensible a otras regiones marítimas de España, sumada a la difícil explicación que el desastre tenía para un católico español de aquellos años, movieron a Ribadeneira a completar la primera parte de su obra, sobre el sentido de la tribulación personal para un cristiano, con una parte segunda, que hay que leer al trasluz oscuro de los nubarrones que llegaban a España desde el canal de la Mancha.

Dado el carácter divulgativo de la colección en que ese tratado se ha reimpreso, se explica que, en vez de la última edición cuidada por el autor, se haya tomado como base de esta reedición anastática el texto publicado en 1877 por Miguel Mir, todavía jesuita. En su introducción, entre estereotipados tópicos ochocentistas sobre el valor literario de la literatura ascética española de los Siglos de Oro y sobre el lamentable estado general de la época – España acababa de salir del sexenio progresista –, se hallan tres páginas (XVIII-XX) que contienen un agudo análisis del estilo de Ribadeneira, aquel estilo sin estilo que Marañón tanto apreciaba en los escritores toledanos. Los que sentimos por *don* Miguel Mir más lástima que prevención u ojeriza, hubiéramos deseado que él mismo hubiera imitado a Ribadeneira en «el cuidado que tiene de mezclar los períodos largos con los breves», pues así sus propios escritos hubieran evitado aquel tono retórico que rezuman, ya casi superado en su tiempo, e insoportable en el nuestro.

Contemporáneo de Ribadeneira, el politólogo piamontés Giovanni Botero, jesuita de 1556 a 1580, alcanzó en su tiempo una amplia difusión con sus escritos doctrinales, sus cartas y sus *Relazioni universali*; más por esos escritos de acarreo sobre geografía humana y sobre mil temas de curiosidades políticas – tan caras a Gracián –, que por la originalidad de su pensamiento. Su *Ragion di Stato* (1589) es uno de tantos intentos de cristianizar y hacer aceptable el amoralismo político de Maquiavelo. Ambos aspectos de su obra han interesado en este siglo a historiadores de la categoría de Federico Chabod, Luigi Firpo y Rodolfo de Mattei.

Un aspecto había quedado al margen de la mayor parte de los estudiosos de Botero: su interés por el mundo americano, muy obvio en quien había vivido durante varios períodos en la Milán de Benzoni y en la corte madrileña de Felipe II, y en quien había sido preceptor de los hijos de la infanta Catalina de Austria y de su marido el duque de Saboya, Carlos Manuel I.

---

[4] P. Pedro DE RIVADENEIRA, *Tratado de la tribulación*. – Salamanca – Madrid (Universidad Pontificia Fundación Universitaria Española) 1988, 12º, XXXII-458 p. (= Espirituales españoles, Serie A: Textos 36).

Encuadrándolos bien en la biografía de Botero y en su problemática geográfico-política, el hispanista Aldo Albònico[5] ha reunido casi todos sus textos americanistas, espigados de su carta al cardenal Antonio Caraffa (1586) *De catholicae religionis vestigiis* en el Oriente y en el Nuevo Mundo, de las cuatro partes de sus *Relationi universali,* según la edición bresciana de 1599, y de la quinta, sólo publicada por Carlo Gioda en 1859. Todos estos textos se dan en reproducción fotomecánica de las ediciones mencionadas.

Pero lo novedoso de esta reedición no está tanto en los textos cuanto en la búsqueda de sus fuentes, pocas veces indicadas explícitamente por Botero, y ahora detectadas aguda y eruditamente por el prof. Albònico. Notable la predilección de Botero por el cronista Díaz de Gómara y por Bartolomé de las Casas; dato, este último, que anuncia y prefigura el interés lascasiano de la corte de Turín en los primeros decenios del siglo XVII, los últimos del gobierno de Carlos Manuel, pasado ya de la órbita de España a la de Francia – era la época del enigmático Fulvio Savoiano, más documentado ahora en el fondo Patetta de la Vaticana.

En el dintel mismo, y en el umbral, del tránsito de la Contrarreforma tridentina a la Contrarreforma barroca, en los años 1592-1600, se sitúa la investigación de Diego Beggiao sobre la visita pastoral de Clemente VIII en su diócesis de Roma[6], limitada por las suburbicarias de modo que casi se reducía a la sola Urbe.

Se trata inicialmente de una buena tesis, realizada bajo la dirección del padre Alessandro Galuzzi y ahora prologada por el mismo director. Conserva todavía algunos resabios de tesis, pero hay que reconocer que los incontables datos exhumados de los fondos vaticanos y del Archivio di Stato de Roma, han sido justamente interpretados como una perduración del espíritu reformista de Trento, y hábilmente distribuidos entre el texto, las notas y el apéndice documental.

Esas visitas pastorales de los papas, por medio de sus vicarios, se distinguen de todas las demás visitas postridentinas en que para aquellos no había iglesias ni casas religiosas exentas. Por lo mismo este libro interesa también a la historia de la Compañía de Jesús en Roma, y ello tanto por las consideraciones generales que el autor va exponiendo a lo largo de la obra, como por las indicaciones que nos da sobre los memoriales referentes a la visita realizada en la iglesia del Gesù.

El autor toma el hilo de las precedentes reformas introducidas en Roma por Pío IV – impulsadas éstas por su cardenal nepote Carlo Borromeo y llevadas a término con la colaboración de los jesuitas sólo como examinadores –, por Pío V – quien confió a los jesuitas la reforma moral y espiritual de la curia romana –, por Gregorio XIII – el máximo promotor de los colegios eclesiásticos en Roma y refundador del Colegio romano – y por Sixto V, a quien se debe, según el autor, el gobierno centralizado de la curia romana y, mediante él, un nuevo impulso a la reforma católica – aunque tal vez sería más exacto, a la Contrarreforma postridentina. Tales actividades pastorales romanas, junto con las varias visitas llevadas a cabo por estos pontífices, constituyen la primera parte de la presente tesis.

El interés pastoral de Clemente VIII por la ciudad de Roma halló la asidua colaboración de los religiosos, sobre todo de franciscanos y jesuitas. Durante su pontifica-

---

[5] Aldo ALBÒNICO. *Il mondo americano di Giovanni Botero*. Con una selezione dalle *Epistolae* e dalle *Relationi Universali*. – Roma (Bulzoni) 1990, 8º, 220 e [310] p.

[6] Diego BEGGIAO, Cavanis, *La visita pastorale di Clemente VIII (1592-1600)*. Aspetti di riforma post-tridentina a Roma. – Roma (Libreria editrice della Pont. Università Lateranense) 1978, 8º, 126 p. (= Corona Lateranensis 23).

do fallecieron cuarenta y cinco cardenales (entre ellos Francisco de Toledo), lo que le permitió apoyarse en sus nepotes Pietro Aldobrandini y Cinzio Passeri Aldobrandini para llevar a término, a su gusto, la renovación de las congregaciones creadas y reorganizadas por su predecessor. De este modo, según el autor, «l'Anno Santo del 1600 si trasformò in un trionfo del papato rinnovato» (44) – expresión que, más que a renovación, sabe quizás a triunfalismo.

La visita pastoral del papa Clemente se había de extender también a todos los religiosos. El autor menciona el memorial que Acquaviva hizo presentar al papa, por medio de Possevino, el mismo día de la toma de posesión de la basílica lateranense. En él, conservado inédito en el Archivo romano de la Compañía de Jesús – aquí denominado «Arch. Curiae S.J.» (48[6]) – el prepósito general trataba a la vez de su Compañía y de las demás órdenes (sin poder prever entonces que aquel papa había de intervenir muy directamente en la vida de los jesuitas, y de forma no siempre favorable al propio Acquaviva).

Entre los covisitadores el papa Aldobrandini eligió al cardenal Toledo, y al padre Stefano Tucci como a su eventual sustituto. Para todos ellos preparó un largo y minucioso memorial normativo (apéndice VI), y sobre la visita de cada una de las iglesias e instituciones redactó sus correspondientes decretos; aquí se nos dan, por vía de ejemplo principal, los referentes a la basílica de San Juan de Letrán (ap. VII). Ahora sabemos que la visita de la iglesia del Gesù se realizó el 4 de enero de 1594 (69[3]). Las comunidades de la Compañía no fueron visitadas, y no por excepción; pues, contra los deseos precisados por el papa en la bula de indicción, la visita no abarcó la total amplitud proyectada (69[4]).

No realizada la visita en dos tercios de las parroquias, en ninguno de los numerosos monasterios y conventos de religiosas, ni en las populares cofradías que alimentaban la piedad y el apostolado laicales, sus numerosos documentos atañen más al mundo eclesiástico que a la vida eclesial, y más al clero regular – los decretos destinados a él son aquí resumidos con clara y significativa precisión (78-94) – que al diocesano y al curial.

Todo ello sugiere una serie de problemas que nadie como el autor de esta estimulante tesis nos podría resolver.

Algunos colegios quincentistas

Es bien sabido que el interés por la educación fue uno de los rasgos característicos del primer humanismo cristiano, sobre todo en Italia, ya a partir de la primera mitad del siglo xv. En esta línea, a la vez sobre modelos franceses y prácticas italianas, se desenvolvieron los colegios de la Compañía desde los tiepos y bajo la tutela inmediata de san Ignacio. Y es muy notable el auge que la historia de dichos colegios va tomando en nuestros días. Sobre cinco de ellos han llegado a nuestra redacción siete libros recientes.

Hemos de comenzar por el primero colegio que la Compañía fundó por completo, pues Javier, en la India, sólo aceptó colaborar en uno que ya había sido fundado en Goa antes de su llegada. La fundación del de Gandía, ofrecida por el duque Francisco de Borja, fue aceptada por san Ignacio en 1545; la primera piedra se puso el año siguiente; Paulo III lo erigió en Universidad pontificia en 1547, y Carlos V en Universidad regia tres años más tarde.

Es curioso que, habiendo interesado tanto este colegio a todos los historiadores de los orígenes de la Compañía – en particular a Brodrick (citado siempre Brodick en

el libro que vamos a examinar) por la forma democrática con que fue elegido su primer rector –, por todos los biógrafos de san Francisco de Borja, y por todos los historiadores de las Universidades españolas, no tengamos sobre ese colegio-universidad ninguna monografía completa. Recientemente han aparecido en Valencia algunos trabajos de seria investigación, ya examinados en este *Archivum*. A ellos viene a sumarse el breve y compendioso libro de Pilar Garcia Trobat sobre sus orígenes[7], basado en una bibliografía esencial, que tampoco pretende ser exhaustiva, y en una nueva documentación hallada en los archivos de Gandía, Valencia, Madrid y Roma.

Sobre ese doble riel – bibliográfico y archivístico – se desliza esta compendiosa historia de una Universidad creada inicialmente sobre todo para los moriscos del ducado y para los jóvenes estudiantes jesuitas, pero muy pronto abierta a un alumnado más amplio, desde el punto de vista social; no muy numeroso en el primer siglo de su existencia, aunque después aumentó rápidamente, en competencia, principalmente económica, con la vecina Universidad de Valencia, y, ya en el siglo XVIII, con la Universidad de Cervera. Como se ve, este pequeño libro nos ofrece mucho más de lo que su título y su mole indican.

Los cinco documentos del apéndice contienen los principales textos jurídicos del siglo XVI, todos procedentes del Archivo romano de la Compañía.

Es lástima que, en la edición de los dos primeros, la autora no haya confrontado su transcripción con las precedentes ediciones; ello hubiera evitado que en estos dos primeros textos, ambos en latín, no hallemos la perfección que campea en los restantes. Eso aun conociendo y citando en otro lugar (19^{34}) la precedente edición de Perales, en las *Décadas ... de Valencia,* de la bula de Paulo III; y pudiendo fácilmente compulsar su copia con la edición que del mismo original se da en MI *Epp.* II 29-30, o, mejor aún, con la reedición más crítica de *Mon. paed.* I 374-5, donde se halla también el facsímile del manuscrito.

El documento tercero no ha sido incluido entre los *Mon. paed.*, sin duda por su carácter fragmentario. La autora, con gran finura crítica (31), cree que es «un esquema d'allò que contindrien les primeres constitucions». Éstas constituyen el apéndice 4; se dan sin fecha, pero en su edición, dentro de los *Mon. paed.* I 52-63, László Lukács ofrece plausibles motivos para atribuirlas a 1549/50. El mismo autor, en *Mon. paed.* II 137-69, puede fechar las nuevas constituciones del apéndice 5 de Garcia Trobat en 1565, único año en que se hallaban en Gandía todos los sujetos que las firman.

Sería de desear que una autora tan diligente, y tan experta en la historia de las universidades, nos fuese dando nuevos estudios sobre esa Universidad borgiana.

Otro colegio-universidad de la antigua Corona de Aragón, el de Sassari, ha tenido la fortuna de hallar a su verdadero historiador en el padre Raimondo Turtas. Todos los trabajos anteriores a los suyos han pasado a tener un valor condicionado y transitorio, pues sólo él ha investigado a fondo los archivos de Cerdeña, Roma, Barcelona y Simancas para reconstruir la historia de las dos universidades de Sassari y Cagliari hasta los tiempos de Felipe IV de España.

Siguiendo el orden cronológico de los temas, examinaré primero el volumen[8] dedicado a la biografía del fundador del colegio sassarés, Alessio Fontana, y a la publi-

---

[7] *El naixement d'una universitat: Gandia s. XVI.* Edició i estudi introductori de les seues constitucions a cura di Pilar GARCIA TROBAT. – Gandia (Ajuntament de Gandia, Departament de cultura) 1989, 12°, 120 p. (= Col·lecció L'Arxiu 2).

[8] Enzo CADONI – Raimondo TURTAS, *Umanisti sassaresi del '500. Le «biblioteche» di Giovanni Francesco Fara e Alessio Fontana.* – Sassari (Edizioni Gallizzi) 1988, 8°, 246 p. (= Pubblicazioni di «Sandalion» – Università degli Studi di Sassari 2).

cación del inventario de sus bienes. Aquella (159-71), amplia y sólidamente documentada, supera con mucho todos los ensayos precedentes. Nos revela a un jurista que fue también militar y caballero en Túnez, además de recorrer parte de Europa y el Norte de África al servicio de Carlos V. Sus estadías en Barcelona y Madrid están ahora plenamente establecidas y precisadas; queda aún abierto el problema de cuáles fueron los colegios de la Compañía que él pudo conocer, para decidirse a fundar el de Sassari. La nueva documentación, y el examen y edición del inventario (185-221) de su hacienda y de sus libros, han permitido reconstruir ya su situación social, familiar y económica, y trazar las varias líneas de sus intereses culturales y religiosos de un modo mucho más perfecto y preciso que en el esbozo que yo había podido avanzar en esta misma revista: 31 (1962) 360-365. Tratándose de un inventario de obras que, en general, habían alcanzado numerosas ediciones, no se le puede pedir al editor que precise más los sucintos datos bibliográficos que nos ofrece este documento notarial, redactado en lengua catalana.

Mucho más perfecto, como redactado por el mismo erudito jurista, es el inventario latino de la biblioteca del refinado humanista Giovanni Francesco Fara, también sassarés, inventario comentado, transcrito y publicado en el mismo volumen (29-155) por Enzo Cadoni. La copiosa librería de Fara responde sobre todo a su formación jurídica y a sus aficiones históricas, como autor de un copioso tratado *De rebus sardois* (144, n. 899). Sus libros fueron a parar a manos del también jurisconsulto Montserrat Rosselló, cuya biblioteca pasó luego al colegio de Santa Cruz en Cagliari, y, tras la supresión de la Compañía, a la Universidad calaritana, donde aún se conserva.

La biografía de Fara (9-27), que en 1591 murió en su ciudad natal tras un breve pontificado en la diócesis de Bosa, es, en cambio, obra de Raimundo Turtas, y, como suya, basada en una nueva y renovadora documentación inédita y en un perfecto conocimiento de las fuentes y bibliografía ya publicadas.

Esta observación vale también para los otros dos libros de Turtas que vamos a comentar. Además, en todas sus publicaciones hemos de notar la exactitud en la trascripción y edición de los documentos, tanto si éstos son latinos o españoles como sardos o catalanes.

Antes de la publicación de su reciente volumen sobre los orígenes de las dos universidades sardas, la de Sassari y la de Cagliari[9], el autor había ya publicado una serie de estudios sobre ellas y sobre los colegios jesuíticos de todo ese reino insular (cf. 190). Ahora nos ofrece una historia resumida de ambas instituciones, pero documentada como ninguna de las precedentes, tras ingentes búsquedas sobre todo en los fondos «Cancilleria» y «Consejo de Aragón» del archivo de Barcelona. Los documentos que le han parecido más importantes los publica de modo impecable en el apéndice, que ocupa casi la mitad del volumen.

Aquí nos interesa de un modo particular el colegio-universidad de Sassari, que reflejó constantemente el antagonismo entre esta ciudad y la de Cagliari. Obtenido de Felipe III en 1603 el permiso de fundar una universidad, Cagliari no la vio inaugurada sino en 1626. En Sassari, en cambio, como es notorio, se había ya fundado un colegio de jesuitas en 1562, que en 1612 Acquaviva, en virtud del privilegio general obtenido

---

[9] Raimondo TURTAS, *La nascita dell'università in Sardegna. La politica culturale dei sovrani spagnoli nella formazione degli Atenei di Sassari e di Cagliari (1543-1632)*. – Sassari (Dipartimento di Storia, Università degli Studi di Sassari) 1988, 8º, 206 p. (= Collana di studi del Centro interdisciplinare per la storia dell'Università di Sassari 1).

de Paulo V en 1606 para erigir en universidad algunos colegios en donde se enseñasen las facultades de filosofía y teología, elevó al grado de universidad de derecho pontificio aquel colegio; Felipe III la admitió como de derecho regio en 1617, pero con solas aquellas dos facultades; limitación que Felipe IV eliminó en 1632, al permitirle abrir las otras dos facultades clásicas, de derecho y medicina.

Pero hemos de subrayar que cuando en 1601 el padre Fernando Ponce, provincial de Cerdeña. pedía a Acquaviva instrucciones sobre el modo de conferir los grados, y el prepósito general le contestaba que se siguiese el ceremonial de la Universidad de Gandía, se suponía claramente que el colegio como tal podía conferirlos aun antes de ser constituido en universidad. Este poder provenía de un privilegio general concedido por Pío IV en 1561 al prepósito general Diego Laínez para que los colegios de la Compañía pudiesen conceder grados académicos en filosofía y teología. El poder de conceder grados no implicaba una concesión particular del general a cada rector de colegio; bastaba que aquel aprobase la enseñanza completa del curso de artes y del de teología. Si el autor hubiese tenido ante los ojos el trabajo, que él conoce, del padre Aquino sobre el derecho universitario de la Compañía, hubiera recordado el estupor con que los mismos jesuitas contemplaron aquel privilegio, y, al mismo tiempo, el temor que él pusiese a los colegio en conflicto con las universidades vecinas.

Para solucionar los problemas que aquí se proponen, sobre todo en las pp. 65-6, creo que habría que distinguir entre el conferir grados con pompa universitaria y el conferirlos por vía de diploma, como solía hacerse en el mismísimo Colegio romano, sin duda para no levantar susceptibilidades en la Universidad de La Sapienza, peligro que no se daba en Sassari, no existiendo aún la universidad de Cagliari.

A mi entender, para comprender el caso particular de Sassari habría que entablar antes un estudio comparativo con otros colegios de diversas naciones que se hallaban en circunstancias parecidas. Cosa ciertamente difícil, por no haberse conservado la mayor parte de los libros de matrícula de dichos colegios; por la escasez de diplomas conservados, aun del propio Colegio romano, donde los grados se otorgaron en forma no solemne a partir del privilegio de Paulo IV dado en 1556 sólo para ese colegio; y por la tendencia de los jesuitas de entonces a conceder más importancia a la docencia eficaz que a los mismos grados universitarios: baste recordar que las cartas anuas de Sassari correspondientes a los años 1612, 1617 y 1632 ni siquiera mencionan los privilegios obtenidos, aquellos mismos años, de Acquaviva en nombre el papa, de Felipe III y de Felipe IV.

El título del tercer libro del padre Turtas que hemos de examinar, *La casa dell'Università*, está bien delimitado por el subtítulo: «La política edilicia de la Compañía de Jesús en los decenios de formación de la Universidad de Sassari»[10].

No se trata, pues, de un estudio arquitectónico del actual edificio seiscentista, sino de una precisa investigación económico-urbanística sobre los diversos métodos de que en Sassari, como en otras muchas ciudades de ambos mundos, hubo que echar mano hasta llegar a los edificios definitivos. Las dificultades se acrecían en Sassari por ser una ciudad rica, dentro del reino de Cerdeña, pero no muy extensa ni populosa, lo que aumentaba los conflictos con el cabildo y con las otras instituciones eclesiásticas: parroquias y conventos; y también porque la Compañía llevaba adelante en ella tres

[10] Raimondo TURTAS, *La Casa dell'Università. La politica edilizia della Compagnia di Gesù nei decenni di formazione dell'Ateneo sassarese (1562-1632)*. – Sassari (Edizioni Gallizzi) 1986, 8º, 152 p. (= Pubblicazioni del Dipartimento di Storia dell'Università di Sassari 6).

instituciones: el colegio, más tarde Universidad, y la casa profesa, ambas con sus respectivas iglesias, y el seminario fundado allí por el arzobispo de Oristano, Antonio Canopolo. Las páginas dedicada a este último son quizá las más novedosas.

Hay que notar, finalmente, que aun sin ser una obra de carácter histórico-artístico, los 11 planos de la ciudad y del Colegio-Universidad reproducidos en ella son una muy útil aportación al urbanismo y a la arquitectura de Sassari.

Las restantes cuatro obras que nos quedan por reseñar no están dedicadas exclusivamente, como las anteriores, a otros tantos colegios. Son obras más generales que tratan de varios de ellos. La de Ernesto Bosna sobre la Universidad de Bari[11] se abre con un amplio estudio introductorio acerca de los centros de enseñanza superior que tuvo la ciudad antes de la reciente fundación de la Universidad barense. El primero, en orden cronológico, es el colegio de los jesuitas (14-32), que funcionó desde fines del siglo XVI hasta la expulsión de la Compañía del reino de Nápoles en 1767.

En Mantua, que ya en el siglo del Renacimiento había alcanzado un alto grado de cultura científica[12], con el apoyo de los duques Guglielmo Gonzaga y Eleonora d'Asburgo, y de su sucesor Vincenzo, los jesuitas se establecieron en 1584 junto a la pequeña iglesia del Salvador, para edificar luego un colegio definitivo, junto al cual se elevó la iglesia de la Trinidad. El colegio sobresalió por el notable número de publicaciones de enseñanza humanística; la iglesia, por las grandes telas que para ella pintó Rubens; la fundación del colegio ha sido historiada por Giancarlo Schizzerotto[13] con una amplia investigación documental (13-61). Hoy nos parece imposible de comprender no tanto la dispersión de aquellos cuadros de Rubens (81-124) – uno de ellos se ha conservado en el museo de Grenoble –, como que la gran composición rubensiana de la Trinidad haya podido ser descuartizada, que sus trozos hayan quedado sumergidos en el heno por muchos años, que una parte de sus pedazos haya pasado a colecciones particulares, y que con ellos y con los fragmentos conservados en Mantua misma, en el palacio ducal y en la Accademia Virgiliana, se haya tenido que reconstruir, sólo idealmente, esta inmensa tela que, en tiempos, enalteció la iglesia de los jesuitas y era la admiración de Mantua y de sus visitantes.

Tanto las biografías de san Ignacio como las historias de la Compañía recuerdan el primer intento del de Loyola de que los jóvenes que iban entrando sin haber realizado sus estudios universitarios, los cursasen en la Universidad de París, de donde los primeros fundadores provenían. Desde 1541 hasta la apertura del colegio de Clermont, se hospedaron en el Colegio de los Lombardos. Entre sus colegiales se contaron Pedro de Ribadeneira y Giovanni Battista Viola. Pues, a pesar de su título, y de haber sido fundado en el siglo XIV en favor de lombardos, toscanos y romanos – como recientemente ha relatado y documentado Rosalia Manno Tolu[14] –, fácilmente admitía a estudiantes procedentes de otras regiones, cual fue el caso de algunos de aquellos estudiantes jesuitas (48-52). Del mismo modo, aunque los primeros estatutos (125-51)

---

[11] Ernesto BOSNA, *Storia dell'Università di Bari.* Vol. I, *Le origini* (dal Collegio dei Gesuiti al Reale Liceo delle Puglie). – Università di Bari Editrice 1980, 8º, 240 p.

[12] AA. VV., *La scienza a corte. Collezionismo eclettico, natura e immagine a Mantova fra Rinascimento e Manierismo.* – Roma (Bulzoni) 1979, 8º, 272 p., ill. (= Centro studi «Europa delle corti». Biblioteca del Cinquecento 7).

[13] Giancarlo SCHIZZEROTTO, *Rubens a Mantova. Fra gesuiti, principi e pittori.* Con spigolature sul suo soggiorno italiano (1600-1608). – Mantova (Tip. Grassi) 1979, 8º, 184 p., 16 fig.

[14] Rosalia MANNO TOLU, *Scolari italiani nello Studio di Parigi. Il «Collège des Lombards» dal XIV al XVI secolo ed i suoi ospiti pistoiesi.* – Roma (Ministero per i beni culturali e ambientali) 1989, 8º, 168 p. (= Quaderni della Rassegna degli Archivi di Stato 57).

no preveían que en dicho colegio se impartiesen lecciones, en el siglo XVI se daban en el Lombardo clases de aquellas asignatures que la tradicional Universidad parisiense excluyó por mucho tiempo: así, hasta que en 1544 partió para Roma, Guillaume Postel enseñaba en él las lenguas orientales, que dominaba como pocos.

En el siglo de la Contrarreforma y del Barroco

Si en alguna parte Contrarreforma y Barroco se ensamblan y se entrecruzan íntimamente, es en el reino de Bohemia. En estos últimos decenios, el período de la guerra de los treinta años ha sido objeto de múltiples estudios, desde muy distintos puntos de vista, aunque fácilmente convergentes: valgan, por ejemplo, las obras de Tapié y de Poličenský, ambas de carácter político-cultural, además de toda la historiografía checa de cariz marxists, que ha venido dando tanta importancia a la batalla de la Montaña Blanca.

Desde Italia se ha sumado una investigación, a la vez político-cultural, religiosa e institucional, la de Francesco Gui sobre los jesuitas en la revolución bohemia[15]. La precedente bibliografía, desde el siglo XVII hasta el nuestro, la literatura polémica entre jesuitas y católicos, por un lado, y los adscritos a otras varias confesiones, por otro, y algunos importantes fondos manuscritos, entre los que destaca el ARSI, han permitido al autor completar e integrar, con una serie de datos y de reflexiones historiográficas, el conocimiento que de aquellos conflictos religiosos y políticos teníamos.

Era ya bien sabido que los jesuitas eran considerados como una pieza clave de la alianza de los católicos – nobles o no – con la casa de Austria, contra los intentos de una «Respublica christiana» de carácter reformado, bajo la protección, como rey de Bohemis, de Federico V del Palatinado. Ahora se nos dan nuevas pruebas documentales de aquella actitud de la Compañía. La victoria final de Fernando II de Habsburgo llevó el reino de Bohemia al absolutismo político y religioso. Pero queda como una ucronía sin resolver si no hubiera sucedido lo propio, bajo un signo contrario, de haber fracasado el emperador en sus intentos.

Estamos ante un libro importante, pero de no fácil lectura ni consulta. Los nimios detalles y la acumulación de documentos dentro del texto dan un tono algo farragoso a toda la investigación. Y el comenzar por la situación del reino antes de la defenestración de 1618, para luego explicar las prevenciones protestantes ante el poder indirecto de Belarmino – que, en ultima instancia, se convertía en directo – y el ejemplo de las precedentes expulsiones de los jesuitas de Francia, Venecia, Polonia, Hungría y Transilvania (aquí, tratando del padre Alonso Carrillo, se echa de menos la cita y la utilización del fundamental libro de László Szilas, 1966) obligan a un continuo ir y venir del siglo XVII al XVI y del XVI al XVII. Diríase que es una obra seria de investigación histórica construida al modo de una novela contemporánea o de un filme de tema histórico.

Al pleno período de la guerra de los treinta años corresponde la biografía del conde-duque de Olivares por J. H. Elliott[16]. Para más cualificarla tendríamos que

---

[15] Francesco GUI, *I gesuiti e la rivoluzione boema. Alle origini della guerra dei trent'anni.* – Milano (Franco Angeli Storia) 1989, 8º, 432 p. (= Studi e ricerche storiche, Collana diretta da Mario Berengo e Franco Della Paruta, 137).

[16] J. H. ELLIOTT, *El conde-duque de Olivares.* El político de una época de decadencia. Traducción castellana de Teófilo de Lozoya. Revisión de Antonio Feros y el autor. – Barcelona (Editorial Crítica) 1990, 8º, 713 p., 20 ilustr. y mapas (= Serie mayor. Directores: Josep Fontana y Gonzalo Pontón).

apellidarla biografía histórica, en contraposición a la biografía psicológica que nos diera Marañón. Histórica, por estar basada en numerosísimos fondos documentales de Europa y de Norteamérica, y también por centrarse en el quehacer político de don Gaspar de Guzmán, más que en su persona, y por ser una historia global, en la que los aspectos socio-económicos que habían predominado en su gran libro sobre la revolución catalana de 1640, se entreveran con todos los hilos políticos de España y diplomáticos de Europa.

Una doble preparación historiográfica ha conducido al autor a ofrecernos esta relevante biografía: por un lado, sus precedentes estudios generales sobre la España de los Austrias y sobre todo el imperio español; por otro, sus dos tomos de cartas y memoriales del de Olivares (1978-81) publicados en colaboración con J. F. de la Peña.

Quizá las excusas que el autor daba en su edición inglesa (1986) de la obra que ahora comentamos ya no son tan válidas en 1990. El bicentenario de la Revolución Francesa ha significado una re-floración de biografías históricas, y no sólo de cara al gran público, sino de una renovada historiografía que, sin descartar ciertamente los logros de una historia esencialmente social y económica, se siente cada vez más abocada a la historia global y al papel que en ella juegan las grandes personalidades.

No me atrevería a tachar como defecto de esta nueva obra sobre el conde de Olivares y duque de Sanlúcar la simpatía que el autor muestra constantemente hacia su biografiado, pues sin ella difícilmente este *Regius Professor* de Oxford hubiera llevado a término una investigación tan ingente. Otra cosa es ya las no infrecuentes exculpaciones de la vida política del valido, aun reconociendo que su obra fue un fracaso – para el coetáneo Gracián, llegó a perder un mundo y aun dos.

A las exculpaciones se podrían añadir los silencios, alguno tan inquietante como el misterio de la muerte del duque de Nocera en la fortaleza de Pinto (cf. p. 597). Me voy a limitar aquí a los que tocan directamente a los jesuitas que más íntimamente estuvierieron en relación con él. Me refiero sobre todo – dejando de lado al teólogo Juan B. Poza y al predicador Jerónimo de Florencia – a sus sucesivos confesores, Hernando de Salazar, Francisco Aguado y Martínez de Ripalda.

No seré yo quien me escandalice, como tantos otros historiadores jesuitas, de la vida palaciega del padre Salazar ni de sus intromisiones en los negocios de Estado y en los asuntos económicos. Subrayaré más bien que los Estudios Reales que ambos montaron en el Colegio Imperial son, a la vez, un modelo de la renovación pedagógica por la que debían entrar los jesuitas si no querían quedar anclados en el estadio precientífico de la *Ratio* de 1599, y una prueba de la falta de previsión de ambos. No tuvieron en cuenta que esa laudabilísima renovación, para ser viable, había de contar con el apoyo decidido e incondicional de los superiores mayores de Roma y de Madrid (que les fallaba y les falló), con un núcleo inicial de jesuitas españoles (en general, no preparados para tamaña empresa) y con una colaboración constante de jesuitas eminentes de Flandes y del Franco Condado (que en realidad fue más bien esporádica).

Ni basta, a mi parecer, enumerar a los confesores jesuitas del privado, sin decir una palabra de las profundas divergencias entre Olivares y el padre Aguado, que repudiaba la política del valido, en especial la desgraciada y para él injusta guerra de Cataluña.

La documentación por el autor consultada le ha permitido distinguir bien las diversas actitudes de los jesuitas españoles y de los portugueses en 1640 ante las sublevaciones de Cataluña y Portugal. Pero el conocimiento y el uso de las obras de Astrain (muchos de cuyos puntos de vista no comparto), Rodrigues y Leite sobre la actitud de los jesuitas en ambos imperios le hubieran indicado otros campos, e impedido también importantes omisiones, como la de la actitud utópica y escatológica de António Vieira.

Todo ello no obstante, uno se queda anonadado y amilanado ante la inmensa información histórica del autor, su infrecuente poder de síntesis, y una limpidez de estilo y de pensamiento a la que ya nos tenían habituado sus anteriores publicaciones sobre el siglo XVII español.

Para los lectores de este AHSI sólo en parte resultará nuevo el reciente volumen del padre Julio Jiménez Bergecio sobre Louis Lallemant[17]. Su primer capítulo es una reedición del artículo publicado en esta misma revista en 1963, en el que con finos análisis de la *Doctrine spirituelle* llega a la conclusión de la escasa parte que pudo tener el padre Rigoulec en la estructuración de esa obra maestra de la espiritualidad francesa. Y el capítulo segundo reproduce otro artículo del año siguiente, 1964, en que se precisan mil pormenores de la biografía de Lallemant.

Interesantes, aunque mucho menos importantes desde el punto de vista biográfico y literario, son el capítulo tercero sobre el comienzo y la cesación de Lallemant en los cargos de maestro de novicios y de instructor de tercera probación, de un tono claramente vindicativo y apologético, y los tres anexos finales: el primero, es una serie de minuciosos *excursus* igualmente vindicativos del quehacer religioso y literario de Lallemant; el segundo, una «Meditación teológica» del propio padre Jiménez sobre san Ignacio y la Compañía; y el tercero, una critica minuciosa y algo despiadada de los artículos del *Dictionnaire de spiritualité* sobre los padre de la Taille y Lallemant – dos nombres y dos hombres predilectos del autor, un teólogo que ha sabido unir las sutilezas de la que Chenu apellidó «teología barroca» con los análisis textuales y biográficos más exactos y profundos.

Un fenómeno espiritual común a toda la Europa del XVII es el del quietismo, cuyo máximo representante fue entonces el aragonés Miguel de Molinos, conocido sobre todo por su *Guía espiritual.* En su correspondencia con el prepósito general de los jesuitas Gian Paolo Oliva – dada a conocer por Dudon desde 1921 – Molinos le hablaba de su otra obra, *Defensa de la contemplación,* que no llegó a publicar. La editó en 1974 José Ángel Valente como complemento a la *Guía.* Pero aun así el carmelita descalzo padre Eulogio Pacho ha creído útil darla a conocer de nuevo[18] con ulterior información sobre la elaboración y fuentes del texto, con seletas notas críticas y explicativas, más otros tres textos de Molinos: una solución de algunas objeciones levantadas contra su *Guía,* y dos cartas a don Sancho de Losada.

Como la impugnación de la *Guía* había provenido en gran parte de los jesuitas, Molinos en su *Defensa de la contemplación* se basa sobre todo en textos de espirituales de la Compañía, todos ellos de segura ortodoxia, y en las obras de san Juan de la Cruz. Esto hasta tal punto, que el nuevo editor llega a hablar de verdadero plagio.

Aun tratándose de una edición divulgativa, el padre Pacho se ha esmerado en darnos un texto fiel y depurado y una introducción histórico-teológica a la vez sobria y completa. Sólo echaríamos de menos dos cosas: que nos habiera manifestado su parecer personal sobre la interpretación dada por Fausto Nicolini al proceso romano contra Molinos; y que él mismo hubiera revisado el índice onomástico – así hubiera

---

[17] Julio JIMÉNEZ BERGECIO, *Louis Lallemant, S.I. 1588-1635.* Estudios sobre su vida y su «Doctrine spirituelle». – Santiago de Chile (Pontificia Universidad Católica de Chile) 1988, 8º, 375 p. (= Anales de la Facultad de Teología XXXIV [1983], Cuaderno único).

[18] Miguel de MOLINOS, *Defensa de la contemplación.* Estudio preliminar, edición y notas por Eulogio PACHO, OCD. – Salamanca-Madrid (Universidad Pontificia – Fundación Universitaria Española) 1988, 12º, 315 p. (= Espirituales españoles, serie A, tomo 34).

evitado que se diese «Muniesa» como persona, en los pasajes de su prólogo en que, para no repetir excesivamente el nombre de Molinos, lo apellida «el de Muniesa», su ciudad natal en Aragón.

El siglo XVII representa, en la historia cultural de la Compañía, por una parte, cierta continuación autómata, que no autónoma, de las reglas de la *Ratio* de 1599 para la enseñanza de las humanidades y de las facultades mayores en sus colegios; y, por otra, una renovación, en consonancia con las nuevas corrientes filosófico-científicas y filológico-literarias. Dos nuevos libros esclarecen ambos aspectos.

En primer lugar, la excelente obra de José Luis Fuertes Herreros sobre Sebastián Izquierdo[19], cuyo alto valor, en el campo de la historia de las ciencias, pone de relieve el profesor Vicente Muñoz Delgado en su luminoso prólogo.

Se trata de una obra que interesa no sólo a Izquierdo sino a todo su entorno científico en Espana y en Europa, a partir de la mnemónica y de la enciclopedia lulianas. La renovación de la filosofía entre los jesuitas españoles que giraban en torno al Colegio Imperial de Madrid, mediante su simbiosis con los adelantos matemáticos, con los nuevos derroteros de la lógica y con la tendencia a alcanzar una ciancia de las ciencias, en ninguna parte había sido tratada con tan gran conocimiento de causa.

Nuevas investigaciones archivísticas han permitido al autor mayores precisiones en la biografía de Izquierdo. Sólo lamento que no las haya completado en Roma en el ARSI. Sus documentos hubieran permitido a un investigador ton perspicaz y especializado una visión bastante más amplia del ambiente científico de los jesuitas españoles que ya entonces luchaban contra la rutina. El hecho de que un hombre tan renovador como Izquierdo haya podido ser asistente de España en el último ventenio de su vida, indica bien claramente que en el generalato del padre Oliva la regeneración de la vida espiritual corría parejas con la renovación científica. Renovación no nueva de entonces, pues ya venía de Kircher, Knittel, Lana-Terzi y tantos otros; pero que entonces pasaba del colegio romano a la misma curia generalicia.

No se trataba, ciertamente, de un movimiento cerrado dentro de la Compañía. Si los historiadores de la filosofía saborearán a sus anchas las páginas aquí consagradas a la lógica y al arte general del saber, de Sebastián Izquierdo, los historiadores generales de la cultura sabrán apreciar la proyección de Izquierdo sobre el lulismo de Leibniz, Kircher, Salzinger y del siglo de la Ilustración, a la par que sobre la nueva lógica del cisterciense Caramuel Lobkovič y de otros pensadores de fines del XVII y principios del XVIII.

Así el profesor salmantino Fuertes Herreros, procedente de la historia de las ciencias, ha venido a continuar y completar los precedentes estudios de los padres Ceñal y Dou en Madrid sobre Sebastián Izquierdo, y a asegurarnos que los trabajos de historia de la ciencia, iniciados por Cuesta Dutari y frecuentemente comentados en este AHSI, no amainarán en la Universidad de Salamanca.

En la línea de la renovación humanística – más exactamente, neohumanística – que conducirá a la nueva *Ratio* de Jouvancy ocupa un lugar destacado el padre René Rapin. En su tiempo interesó tal vez más como poeta latino. Hoy nos acercamos con mayor curiosidad al nuevo tono que dio a los estudios literarios sobre la antigüedad.

---

[19] José Luis FUERTES HERREROS, *La lógica como fundamentación del arte general del saber en Sebastián Izquierdo*. Estudio del «Pharus scientiarum» (1659). – Salamanca-Albacete (Universidad de Salamanca – Instituto de estudios albacetenses) 1981, 8º, 353 p. (= Acta salmanticensia, Filosofía y Letras, 137).

A los frecuentes estudios y tesis doctorales que se le han venido dedicando en estos últimos años, todos ellos ya señalados en la sección bibliográfica de este AHSI, se suma ahora la edición crítica de su doble correspondencia con Roger de Rabutin conde de Bussy[20]. Aunque caído en desgracia a los ojos de Luis XIV, fue un hombre público como su padre el gran Condé, y un hombre de letras como su prima Madame de Sévigné.

Como hombre de gusto, y libertino en el sentido preilustrado de ese epiteto, tal vez el conde de Bussy fue más epistolólogo que epistlógrafo, denominación, ésta, que quizá convenga más a Rapin. Se trata de un espistolario más literario que humano, más religioso – por parte del jesuita – que íntimo, con sus ribetes de intereses personales: por parte de Rapin, en 1671, el de saber el parecer de un «hombre de gusto» acerca de su discurso comparativo, entonces en preparación, sobre la elocuencia de Demóstenes y de Ciceron, que no en balde estamos en la segunda fase del siglo de la elocuencia; y, por parte de de Bussy, el contar con un buen amigo en la adversidad, un amigo, además, que eventualmente podría conducirle a la recociliación con el Rey Sol por medio del confesor de éste, padre de La Chaise.

Los criterios de esta edición crítica merecen todos nuestros plácemes, tanto por lo que se refiere al establecimiento del texto más seguro, como a la anotación textual y erudita.

El presente boletín se ha extendido de fines del siglo XVI a últimos del XVII. Una última obra, el catálogo de una exposición bordelesa de Montaigne a Montesquieu[21] nos adentra en los primeros decenios del XVIII.

En el catálogo de dicha exposición, organizada de consuno por el Ayuntamiento de Burdeos y por la Universidad – conjunción que el alcalde Jacques Chaban-Delmas celebra en el prólogo – hemos de subrayar, en esta revista, la sección B, «Spiritualité, théologie, philosophie, moralistes», sustantivo, este último, que abarca también a los escritores de espiritualidad; así como tambien el apartado J, «Le Théâtre».

Una exposición, en suma, seleccionada y presentada por especialistas en cada disciplina, con este gusto y sabor que tiene siempre la sabia especialización en la historia local, sin localismo, y en la historia ciudadana, con civismo.

---

[20] BUSSY-RABUTIN, *Correspondance avec le Père René Rapin*. Édition critique avec introduction et notes par C. ROUBEN. – Paris (Libraire A.-G. Nizet) 1983, 8º, 248 p.

[21] *Entre Montaigne et Montesquieu. Les écrivains bordelais et la vie intellectuelle à Bordeaux au XVIIème siècle*. 13 mai – 1er juin 1985. – Bordeaux (Bibliothèque municipale) 1985, 8º, 87 p.

OPERUM SINGULORUM IUDICIA

ANTONIO MARIA DE ALDAMA S.I. *The Constitutions of the Society of Jesus. An Introductory Commentary on the Constitutions.* – Rome (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) – St. Louis (The Institute of Jesuit Sources) 1989, 8º, xx-319 p.

Las *Constituciones de la Compañía de Jesús* no son sólo un documento jurídico. Son un legado precioso de la espiritualidad y mentalidad de su Fundador, además de un documento histórico. Llevan más de cuatro siglos de vigencia en la Compañía. Forman parte específica del patrimonio de su Instituto (cf. CIC, c. 578). Lo ha sabido tener en cuenta el comentario que aquí recensionamos.

Su autor lo llama introducción al estudio de las *Constituciones*, pero es un verdadero comentario exegético. Sigue parte a parte y capítulo a capítulo todas las *Constituciones*. Se incluye el *Examen*, libro destinado particularmente a los candidatos y a sus examinadores, dada su naturaleza jurídica equivalente en la mente del Fundador. A partir de la génesis del documento, que ninguno hasta ahora había estudiado tan a fondo y minuciosamente como él, en los manuscritos del ARSI.

Su preocupación es buscar el sentido del texto en la mente del Fundador de la Compañía. Para ello sigue paso a paso la composición, sus fuentes, las circunstancias y el ambiente, la mente de su colaborador en la redacción, el secretario Polanco, el significado de los términos en su época, y las raíces de donde proceden en el humus religioso que las alimenta. Se sirve abundantemente de los *Scholia in Constitutiones S.I.* de Nadal, escogido por el mismo autor de las *Constituciones*, para explicarlas en Europa. Pero también de Polanco, del epistolario y *Fontes narrativi* del santo, sin descuidar la literatura religiosa y una selecta bibliografía.

Si se ha de considerar una introducción, es porque naturalmente se pueden ampliar mucho más cada uno de los temas aquí tocados y las varias perspectivas que abre. Pero no por falta de solidez de su base documental o de su argumentación, ni por ausencia de una sistemática, abundante y clara explicación del contenido de las *Constituciones*. Ayuda a la claridad de exposición el haber acompañado cada párrafo con los números correspondientes a las recientes ediciones de las *Constituciones*. La avaloran sus constantes y puntuales referencias y notas críticas, alguna sacada aun de documentos inéditos de interés singular, como la nota 76 de p. 212. Ofrece con cierta frecuencia la discusión de varios puntos claves (p.e. en las pp. 41-42 sobre la renuncia al mundo; pp. 205-208 sobre la profesión y su rito; pp. 231-32 sobre la gratuidad del ministerio, etc.).

Será un instrumento de trabajo muy útil para los estudiosos de la Compañía, y el mejor con que pueden contar hoy en noviciados y casas de tercera probación los institutos ignacianos, para conocer las *Constituciones* de san Ignacio, de un modo sistemático, puesto al día en los resultados de las últimas investigaciones documentales, apto para suscitar interés en profundizar diversas facetas de la Orden, y para facilitar la asimilación de su ideal «spiritu, corde et practice».

Si hemos de señalar alguna observación negativa, es la de que se podría haber puesto al día también, por parte de los editores, la bibliografía y notas. La obra conserva todo su valor, pero se hubiera enriquecido con ello, después de más de 10 años que fue compuesta.

La presentación de la editorial es elegante y sólida. Hemos de felicitar a los que han tenido esta iniciativa de traducir al inglés y dar a la luz pública una obra tan meritoria, que había quedado hasta ahora como publicación privada del CIS.

Roma, Pont. Universidad Gregoriana. M. Ruiz Jurado S.I.

Dictionnaire de spiritualité. Tome XIII. *Raban–Ryelandt.* – Paris (Beauchesne) 1987-88, gr. 4º, col. 1-1196.

Son abundantes las voces de este tomo que interesan a la historia de la Compañía. Equitativamente distribuido el número de autores que representan a los diversos siglos de su historia.

Unos 9 autores cuyas vidas transcurren fundamentalmente en el s. xvi, aunque algunos penetran en el siglo siguiente y hasta publicaron en el primer cuarto de este último. Entre ellos hay que distinguir a Ribadeneira, en quien se destaca, además de su clásica biografía de san Ignacio, el carácter moderno de su historia, su contribución a la hagiografía, a la literatura de edificación espiritual y a otros aspectos de la historia y estudio del Instituto de la Compañía de Jesús; Francisco de Ribera, el autor de la *Vida de santa Teresa;* san Roberto Southwell, humanista, poeta y mártir; Bernardino Rossignoli, quien como rector administró los últimos sacramentos a san Luis Gonzaga y es autor de un manual de formación ascética, deseado por Aquaviva para la Compañía, *De disciplina christianae perfectionis*, arrinconado prácticamente cuando apareció más tarde el *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* del P. Alfonso Rodríguez. Este último autor se muestra el maestro sólido y prudente, alabado y recomendado por Pío XI, no el enemigo de la mística que algunos se empeñan en presentar. Menos conocido hasta ahora en su producción espiritual, Alfonso Ruiz, maestro de san Estanislao de Kostka. Se trata también de J. Rem (1545-1618) promotor de Congregaciones Marianas en Alemania, cuyo proceso de beatificación llegó a ponerse en marcha; del maestro de novicios Bartolomé Ricci (1542-1613) y del asistente de Portugal Manuel Rodrigues, autor de algunos escritos que se interesan del gobierno y la espiritualidad de la Compañía.

De san Roberto Bellarmino se hace una presentación particular, descuidada en otros diccionarios, de sus obras espirituales. Con ello entramos en la abundante representación del s. xvii: M. Rader (1561-1634) autor de dramas sacros, P. Rагueneau(1608-1680), F. Rainaldi (1600-1679), R. Rapin (1620-1687) encargado de recoger los documentos y escribir la historia de los conflictos surgidos en torno al jansenismo, Théophile Raynaud (1583-1663) gran erudito sacro y profano, afectado y excesivo. Se nos informa también sobre J. Rho (1590-1662), renovador del género griego de las *Centurias*; del discípulo de Maldonado y asistente de Francia, Louis Richeome, presentador del arte de admirar, amar y alabar a Dios en todas las cosas; de H.A. Roth, alemán (1570-1636), autor de una *Via regia* para la formación del jesuita; y del josefólogo J. Reiss (1607-1664). Sin olvidar al P. Recupito, con sus divulgadas *Industrie per fare una buona morte* (Nápoles 1647), substituidas después por el célebre *Apparecchio alla morte* de san Alfonso María de Ligorio; ni al célebre por su *L'uno necessario*, B. Rogacci (1646-1719), y a Rossignoli (Carlos Gregorio).

Entre los pocos autores espirituales que representan en este volumen a la Compañía de Jesús antes de su supresión, habría que destacar a A.J. Regonò (1734-1818) que es como el anillo de enlace con la Compañía restaurada en Cerdeña: publicó *Re-*

gole sicure per qualunque saggia elezione (Parma 1797), tema muy específico de la tradición ignaciana; y a Alexandre-Joseph de Rouville, que muestra influjos de Alvarez de Paz, Rodríguez, La Puente, Arias, Rossignoli y Azor en *L'imitation de la très sainte Vierge sur le modèle de l'Imitation de Jésus-Christ* (Avignon 1766), y deja sus huellas en Rovenius, segundo obispo católico en los Paises Bajos del Norte (Deventer). Nicolas-Marie Roy, misionero en China, se ha hecho célebre por sus cartas espirituales, publicadas por el que será cardenal Villecourt (Lyon 1822). En general, nos han dejado más bien meditaciones o sermonarios, como J. Reyre (1735-1812) o F. Reisner (1721-1789) que es autor también de piezas de teatro ascético; o escritos breves, como Giovanni Battista Roberti (1719-1786). De Nicolas Roissard (1708) se pierde su traza tras la supresión de los jesuitas en Francia (1762).

Más notable la representación del 800. Hay fundadores o promotores de nuevas fuerzas eclesiales: Aimé-Pierre-Alexandre Roger (1763-1839), procedente de los sacerdotes de la Compañía del S. Corazón, se unió a la Compañía restaurada en 1814, y es fundador de las Religiosas de Nazaret (1822) consagradas a la cruz por una vida escondida en la educación de las jóvenes; L. E. Rabussier, controvertido, pero extraordinario en su oración y en su irradiación por medio de las celadoras de la S. Familia, de las que nacerá la congregación de la S. Familia del S. Corazón, maestro de oración mística. El art. sobre H. Ramière, conocido promotor del apostolado de la oración, es interesante para comprender los diversos aspectos de su personalidad. G. X. Lacroix de Ravignan (1795-1858) es una de las grandes personalidades religiosas francesas del s. XIX, gran predicador de Notre-Dame, director de almas y encargado por el P. Roothaan de historiar la supresión de la Compañía. F. Renault (1788-1860) es más conocido por su actividad que por sus escritos, renovador de la pastoral de los Ejercicios en Francia en el surco abierto por el P. Roothaan. Pierre Ronsin (1771-1846) fue apóstol célebre del S. Corazón y director de la Congregación de París de gran influjo aun político a través de sus miembros. No nos convence, sin embargo, la presentación un poco tenebrosa del generalato de Roothaan. Creo que su interpretación de los Ejercicios como su influjo peculiar en el estilo de la Compañía habría que relacionarlos con el conjunto de la situación eclesial, cultural y aun política de su tiempo: restauración, romanticismo, búsqueda de nueva orientación en un mundo cambiado sin fallar en la fidelidad a las propias esencias.

Del s. XX se han recogido ya: el apóstol de Berlin, Paul Rondholz († 1967) autor de textos para el retiro mensual; F.-Xavier Ronsin († 1967), director espiritual de sacerdotes y de jesuitas, de quien se ha divulgado su *Obéir, c'est régner*, cuyos dos cuadernos de apuntes espirituales místicos han quedado manuscritos; H. Rondet († 1979), conocido renovador de la reflexión teológica sobre el pecado y la gracia; L. Reypens († 1972), autor discutido en sus teorías acerca de la contemplación, marcado particularmente por Ruisbroeck; E. Raitz von Frentz († 1967), estudioso del Belarmino, de la abnegación y de los *Ejercicios*; y los dos hermanos Hugo († 1968) y Karl Rahner († 1984): del primero se expone bien aunque sumariamente su papel renovador en los estudios ignacianos, y del segundo se destaca su experiencia espiritual como clave de interpretación de su teología, y su aportación a la lógica del conocimiento existencial, la oración, la elección.

Nos hemos de congratular con los editores de la atención prestada por el *Dictionnaire de spiritualité* a la aportación jesuítica.

Todavía habría que notar el influjo de la Compañía en las reglas de las Esclavas del S. Corazón y en su fundadora santa Rafaela María, por medio de los *Ejercicios*;

las observaciones de J. Guillet sobre buscar y encontrar a Dios en el art. «Recherche de Dieu», y el art. «Retraites (spirituelles)» que resulta un complemento del dedicado a «Exercices Spirituelles» en su voz respectiva, pues en él se enfocan los Ejercicios en cuanto práctica original de retiro, se fundamenta teológica y tradicionalmente su existencia y se traza a grandes rasgos su influjo en la historia de la Iglesia. El tema del retiro aparece completado en el art. «Récollections mensuelles».

Roma, Pont. Universidad Gregoriana. M. RUIZ JURADO S.I.

ARMANDO GUIDETTI S.I. *Le Missioni popolari. I grandi gesuiti italiani.* Disegno storico-biografico delle missioni popolari dei gesuiti d'Italia dalle origini al Concilio Vaticano II. - Milano (Rusconi) 1988, 8º, XVIII-471 p.

Le missioni popolari sono quelle predicazioni straordinarie, brevi per i giorni, ma vigorose e metodiche, che hanno lo scopo di ridestare la vita cristiana nelle comunità parrocchiali o diocesane, di rivificarle togliendo abusi, discordie, indifferenza o avversione religiosa. Per i gesuiti, sono l'attività parallela a quella delle missioni estere tra i non cristiani, e a queste sono state abitualmente paragonate per la durezza dei sacrifici richiesti, tanto che non fu raro che venissero intraprese a compenso di una negativa circa le «Indie».

Dei missionari prodigatisi all'estero sono stati stampati elenchi e profili collettivi secondo nazioni ed aree di azione; invece, dei missionari all'interno – dei quali G. B. Roberti ci ha lasciata l'immagine che ne conservava, quando li qualificò «i nostri irti e negletti missionari» (*Lettera di un ex-gesuita vecchio,* in *Opere* VII [Napoli 1826] 36), immagine ben confermata da certi ritratti coevi –, il primo volume ad essi consacrato è questo del p. Guidetti, che quindi va salutato calorosamente. Ed è giusto che la (auspicabile) serie cominci con l'Italia, giacché in essa è cominciata, e in maniera illustre, questa attività della Compagnia, ancora vivente s. Ignazio; proseguendo poi con uno splendore, se non ineguagliato da altre nazioni, certo non superato.

Il volume però non è limitato ai profili: come dice il sottotitolo (che è di fatto il vero titolo), si ha in esso anche la storia sommaria di questo ministero: a livello ufficiale (direttive e impulsi delle Congregazioni e dei Generali), per l'intera Compagnia; a livello nazionale, tratteggiando le differenze via via assunte dalle missioni – in quattro secoli e in cinque provincie – secondo i luoghi, le culture, le originalità dei missionari e le necessità della gente cui essi si rivolgevano.

Già s. Ignazio nella VII Parte delle Costituzioni, quella dedicata all'apostolato da esercitarsi dai gesuiti formati, ha tracciato da maestro la «missione» tra i cattolici, nel più ampio quadro di quella «missio» così legata al costituirsi stesso della Compagnia da potersi chiamare il suo carisma. In seguito furono eminenti promotori delle missioni al popolo, con Lettere a tutta la Compagnia, il p. Acquaviva (p. 51) e il ven. Vincenzo Carafa (p. 100), già lui stesso infaticabile missionario a Napoli, come lo fu poi in Spagna, prima di esser Generale, Tirso González, e come saranno nella nuova Compagnia i pp. Roothaan e Anderledy. Anche i generali del XX secolo hanno avuto fervidi incitamenti in proposito (Wernz, p. 302s; Ledóchowski e Janssens, p. 310-12; di questi due, il primo lamentò che al ministero «primissimo» venissero inviati talvolta uomini mediocri).

I profili, più o meno estesi secondo l'eminenza del missionario, sono ben 254, inseriti e presentati a gruppi nell'architettura solida del volume, che avanza per tappe di

tempo e per zone. Ogni personaggio ha la sua ricca bibliografia (se v'è solo il rimando al menologio, s'intendono citate anche le fonti storiche alle quali esso si rifà). Un'ardua fatica è stata certo per l'autore mantenere l'interesse di chi legge, in successione, carriere che per il fondo si assomigliano: ma ha superato brillantemente la prova, mettendo in rilievo di ciascun biografato i tratti propri, e sorretto da un'ammirazione sempre rinnovata – e comunicata – per le realizzazioni dei confratelli.

Benché la parola di Dio sia stata subito annunciata al popolo italiano dai gesuiti, e con grande abbondanza, varietà ed efficacia, le missioni popolari in senso stretto iniziano però solo con Silvestro Landini: nato nel 1503 circa, a Malgrate di Lunigiana, egli è il primo che da gli *Esercizi Spirituali* del fondatore, in predicazioni al popolo, nelle piazze e nelle chiese, con un ardore e un'attività religiosa e sociale, che trasforma paesi, e città: Foligno, Bologna, Modena, la Lunigiana, la riviera ligure, e, da Bastia, quasi tutta la Corsica. Sette soli anni di indefesso apostolato; muore a Bastia nel 1554, due anni prima di s. Ignazio, in fama di santità: chiamato apostolo, nuovo Elia. Ha il titolo di venerabile (equivalente a quello di servo di Dio di oggi): il processo della sua beatificazione fu avviato nel 1612. È stato giustamente detto di lui che fu, tra i gesuiti, l'esemplare dei missionari al popolo cattolico, come il Saverio incarnò l'idea degli apostoli fra i pagani.

Dietro di lui l'A. per tutto il Cinquecento e i primi anni del Seicento, ne ricorda con brevi cenni biografici 8, e, nella Missione urbana di Napoli (ove nel 1601 viene data la prima missione in senso assoluto in una grande città), 6; nel reame di Napoli, 14; fuori del reame napoletano: 4 nel resto d'Italia, 5 nelle isole di Sicilia, Sardegna e Corsica, 2 nell'Arcipelago greco, 1 sulle coste africane, Mariano Manieri in missione per la liberazione degli schiavi cristiani. Tra essi ricordiamo i venerabili Michele Letavalle, Guido Mancinelli, Sertorio Caputo, Bernardo Colnago, Gaspero Paraninfo. La prima metà del secolo XVII manifesta che ormai il metodo missionario nel Napoletano ha raggiunto una esemplarità che si prolungherà per tutto il Settecento, almeno con gli elementi più validi ed efficaci. Quasi tutte le diocesi del reame, dall'Abruzzo alla Calabria, interamente o in parte, sono percorse da missionari operosi: 4 rifulgono nella missione urbana, 5 nel territorio extra urbano. Sorge intanto a Roma la missione urbana con altra genialità apostolica che nella chiesa del «Caravita» avrà il centro di intensa attività missionaria, pastorale, benefica, fin oltre la Soppressione, e attenuata, fino ai primi decenni del nostro secolo; emerge la figura del p. Pietro Gravita, il cui nome dai romani è storpiato amichevolmente in Caravita. In Sicilia, tra 5 nomi validissimi, il ven. (ma nel senso tecnico odierno) Luigi La Nuza, apostolo dell'isola, che lascia a ricordo delle missioni i Calvari, luoghi di pellegrinaggi e di preghiera. In Sardegna eccellono due; nel centro-nord d'Italia, il ven. Giorgio Giustiniani, e altri quattro. La seconda metà del Seicento è dominata dalla gigantesca figura di Paolo Segneri. Il suo metodo consisteva nello scorrere con la missione l'intera diocesi, passando dai centri più lontani ove la missione aveva sede in una parrocchia irradiante nelle altre curazie viciniori, ad altri centri sempre più prossimi alla città vescovile. Bene ha fatto l'A. a indugiare su questo metodo, non sempre capito, qualche volta avversato, ma che si prolungherà per decenni e sarà il fondamento, preso nella sua sostanza, dei metodi di missionari anche di altri istituti religiosi. Per ventisei anni gli fu compagno di missione, come straordinario catechista, Giampietro Pinamonti. Seguaci del Segneri, se ne ricordano entro il '600 due; contemporanei di lui con metodi o propri o preludenti al suo, 10: ricordiamo il ven. Michelangelo Serra, e il p. Innocenzo Innocenzi, per il suo catechismo in versi che si cantava ancora su i colli della Toscana almeno fino al 1930.

Il secolo XVIII è noto come l'epoca d'oro delle missioni popolari, con le grandi figure dei santi Alfonso M. de' Liguori e Paolo della Croce, ambedue padri di schiere di zelantissimi missionari nel meridione e nel centro d'Italia. Anche per i gesuiti si può parlare di un secolo d'oro. La missione si istituzionalizza, con fondazioni apposite presso uno o più collegi della provincia per il mantenimento del paio di missionari. Nei primi due decenni del secolo svolge le sue circa 450 missioni nel Centro il b. Antonio Baldinucci, al quale i contemporanei pareggiano il p. Antonio Tommasini, della stessa provincia romana e che muore nel medesimo anno 1717; ma non si direbbero poi inferiori più altri romani come Girolamo Centofiorini (m. 1712) e Paolo Segneri iuniore, nipote del seniore (m. 1713): ne scrive la biografia L. A. Muratori, ammirato del suo dominio delle folle, e che lo seguirebbe se glielo permettessero i suoi impegni col duca di Modena. Fulvio Fontana porta il metodo segneriano nei cantoni svizzeri di lingua tedesca e francese. Al Caravita svolge per ventidue anni un'attività impressionante il servo di Dio Francesco Galluzzi (m. 1731).

Nel Mezzogiorno gli strepitosi successi della missione urbana di Napoli colti da s. Francesco de Geronimo (m. 1716) sono condivisi e continuati da 5 suoi collaboratori e successori; tra i 6 missionari del vicereame tratteggiati, spiccano il ven. Domenico Bruno, il ven. Raffaele Manca, apostolo a Taranto, il p. Onofrio Paradiso, che ha la rivelazione della non lontana soppressione e posteriore restaurazione della Compagnia e ne informa il p. Ricci.

In Sicilia sono ricordati nove nomi; tutti di grande santità come Antonio Finocchio e Giovanni Battista di Francisci che con gruppi di dodici ragazzi missiona intere diocesi tra la sorpresa dei vescovi; e specialmente il p. Michelangelo Lentini, che con intuizione apostolica e ardore pastorale, inizia un nuovo metodo missionario: intreccia predicazioni al popolo, ed esercizi spirituali in case, castelli, monasteri, alle varie categorie di persone, sacerdoti, nobili, artigiani, ecc.; la sua missione dura fino a due mesi e mezzo, e il suo metodo si prolungherà in Sicilia, durante e oltre la Soppressione, fino a metà del secolo XIX. Nel centro-nord d'Italia, primeggiano 16 missionari: alcuni, scrittori e oratori di fama, come Carlo Ambrogio Cattaneo e Girolamo Trento; altri, autori classici di spiritualità come Giovanni Battista Scaramelli col suo compagno Francesco Saverio Bianchi; altri, apostoli di intere città, come Camillo Pacetti a Perugia, Filippo Trento a Pistoia, Andrea Alcenago a Venezia.

Nel nord d'Italia, a Milano, sorge la missione urbana sul modello di quella di Roma e Napoli: vi opera per trent'anni il p. Giovanni Lamberto Torri, che, oltre alle escursioni apostoliche anche fuori Milano, è formatore di monache, dei nobili, della plebe più abbandonata, dei montanari e agricoltori; delle meretrici, degli assassini, dei condannati a morte, e delle donne abbandonate dal marito. In Sardegna, oltre al venerato: per la sua santità Gian Filippo Gavino, emerge, apostolo per cinquant'anni, Giovanni Battista Vassallo, di nobile famiglia, che sviluppa un suo disegno di pastorale missionaria progettato in antecedenza per tutta l'isola. Missionari italiani operano tra i cattolici della Dalmazia, tra difficoltà di luoghi e di costumi: vi eccelle Ardelio della Bella (nato a Foggia da famiglia d'origine fiorentina), recentemente commemorato con un convegno sulla sua opera apostolica e culturale a Spalato. Nelle isole dell'arcipelago greco sono apostoli indefessi Stanislao Maria Salina e Francesco Lalomia; questi siciliano di Palermo, il primo nato a Roma, ma fin dall'infanzia nella capitale dell'isola.

Appena rientrata dopo 37 anni la Compagnia a Napoli (1804), le missioni riprendono per volontà del provinciale Pignatelli. L'incarico di riannodare la tradizione è

da lui affidato a un ex gesuita dell'alta Italia, da poco rientrato, Luigi Mozzi, che, espulso dalla sua Bergamo dov'era arciprete della cattedrale, s'era dato alle missioni, rinnovando gli eroismi e i successi dei più grandi gesuiti del Settecento.

Nella Compagnia ristabilita le missioni continuano, come proseguono, come e dove possono, anche negli anni tormentati – per i gesuiti – del Risorgimento, con una mirabile forza di penetrazione ed efficacia. Forse è proprio questo periodo più recente a esser meno conosciuto dagli stessi gesuiti italiani. In Sicilia gli ex gesuiti rientrati (1805) e le nuove reclute sono subito destinati alla ripresa delle missioni, proseguite col metodo inaugurato dal padre Lentini. Tra i più insigni operai ne vengono presentati dieci, tra i quali Giuseppe Zappalà, Gioacchino Gulotta, Pasquale Taschetti, Pietro di Giorgio. A Napoli riprende e continua la missione urbana; cosí pure le missioni nel napoletano; tra i 12 biografati, il ven. Luigi M. Solari e il ven. Paolo Capelloni, per molteplice attività, metodo missionario, successi clamorosi, il più famoso.

A Roma, lavora assiduamente al Caravita Giovanni Battista della nobilissima famiglia Sacchetti, seguito poi nel secolo xx da Giovanni Bonanni. I gesuiti, che l'animosità antica ha tenuto lontani dalla Toscana al momento della ripresa, tentano di costruire una sede missionaria, fra tante cautele, a Firenze: ed ha il suo capo nel p. Secondo Franco, eccezionale oratore. Ma ne verrà allontanato dal Granduca. Tra i sei missionari della provincia religiosa romana, citiamo il servo di Dio Carlo Odescalchi, già cardinale; per vigorosa eloquenza Vincenzo Stocchi; per santità di vita Tito Facchini e ancora un servo di Dio, Luigi Nannerini. Nella provincia religiosa torinese, troviamo tra gli altri il profilo del ricordato Secondo Franco, grande missionario oltre che in Italia anche nel Tirolo, e di Luigi Persoglio, Tiberio Sagrini, Ferdinando Minini, grandi oratori. In Sardegna, in inarrestabile attività, Federico Maria Tornielli; e in Corsica, Giuseppe Giorda che passa poi negli Stati Uniti, celebre per santità e opere sociali. La provincia veneto-milanese ha una fioritura di missionari, tra i quali ricordiamo solo Gaetano Zocchi, grande oratore polemista e scrittore, e Antonio Pavissich, scrittore, sociologo, missionario combattente del socialismo. Nel Tirolo, continuano l'opera del Franco, Francesco Saverio Cavalieri, che andrà missionario nel Messico, venerato come un santo, e Pietro Casoli. Nella Erzegovina (sotto dominio Ottomano) e nella Dalmazia tre apostoli indimenticati: Vincenzo Basile e Antonio Ayala, siciliani,e il parmense Giuseppe Lombardini. Tra i montanari cattolici dell'Albania si stabilisce cent'anni fa la «Missione volante»; primi ad affrontare le asprezze della povertà estrema e dell'inverno delle montagne, il trentino Giacomo Jungg, e *Pater Deda i Math,* Padre Domenico il Grande, cioè il veronese p. Pasi.

Nel secolo xx (fino al Concilio Vaticano II) per le missioni c'è una novità: oltre il filone ormai classico, sorgono le missioni per la fondazione nelle parrocchie, dell'Opera Ritiri di Perseveranza (O.R.P.), che, come nelle Missioni urbane di Napoli, Roma e altrove, ha lo scopo della perseveranza nella grazia, con la comunione mensile. I missionari non si dividono adeguatamente in due settori, poiché alcuni operano sia per le missioni tradizionali che per l'O.R.P.

La missione classica, adeguata ai tempi, ha nomi insigni e prestigiosi di cui i profili del Guidetti ci danno ritratti mirabili. Nel nord incontriamo nella provincia Veneto-milanese, Giuseppe M. Petazzi, missionario esimio per intellettuali e increduli; il servo di Dio Igino Lega, eroico cappellano militare, medaglia d'oro e missionario erompente gioia e carità; e Giuseppe Golia, eloquente, stratega, combattivo e combattuto da avversari massoni, anticlericali, fascisti. Nella provincia Torinese, tra i molti, Stefano Scaini, Sebastiano Raghetto che muore durante una missione, e Alfonso Maria Stradelli. Nella provincia Romana, Ottavio Marchetti, Luigi Masetti orato-

re in grandi città e congressi, e missionario efficacissimo nei paesi più abbandonati, e soprattutto Riccardo Lombardi, che raduna folle sterminate in missione radiofonica per tutta l'Italia. Nel Napoletano, Gennaro Bracale, colpito da un male misterioso, allontanato dal ministero dalla S. Congregazione dei Religiosi, missionario già nelle Puglie con seguito straordinario, e Francesco Saverio D'Aria, missionario, poeta, operatore sociale per i diseredati e abbandonati di Napoli. In Sicilia, oltre Salvatore Petruzzella e altri, primeggia Antonio Parisi, combattivo, eloquentissimo, di una franchezza eccezionale nel denunciare gli avversari della Chiesa. Tra i cattolici dell'Albania, Francesco Genovizzi, e due albanesi Angelo Sereggi e Gjon Karma, l'ultimo superiore della Missione volante, e dal regime comunista condannato a vivere sulla strada.

Sulla linea dei missionari per l'O.R.P., troviamo un folto gruppo di zelantissimi: nella provincia Piemontese, Achille Vayr, il servo di Dio Giuseppe Picco, Giacomo Gilardi; nella Veneto-milanese, Mario Corti, il popolare «Don Paragone», apostolo della Grazia, e Carlo Beretta, «grossista di anime e impresario di conversioni»; nella Romana, Domenico Gori e Guglielmo Como; nella Napoletana, Giulio Milone e Armando Jué.

L'A. tenta un bilancio finale: riprendendo dalle ultime Congregazioni Generali l'impegno ribadito del servizio della fede e della promozione della giustizia, ripercorre la storia delle missioni popolari in Italia, mettendo in evidenza la ricchezza dell'apporto di esse nei due settori.

Qualche rilievo. In una quantità così abbondante di dati, sono sfuggiti alcuni errori: il p. Luigi Felici, non è nato a Città di Castello ma a Fabrica (oggi Fabrica di Roma), diocesi di Civita Castellana (Viterbo); e il p. Giuseppe Nalbone, a Racalmuto (Agrigento) non a Regalbuto (Enna). A p. 363, alla riga 6 dal basso, bisogna leggere 9 non 90. Più grave il refuso a p. 183: era il p. Scaramelli, severo, fantasioso e veemente, non il p. Bianchi, di indole invece dolce e insinuante. Purtroppo l'Indice dei nomi riserva delle sorprese.

In sintesi, il libro è tutt'insieme un dovuto e degno monumento alla memoria di tanti che nella Chiesa italiana si sono generosamente consumati per Dio e per le anime; un incoraggiamento all'intelligente imitazione; un manuale illuminante di pastorale specifica da consultare e meditare. Sorge spontaneo l'augurio che un libro gemello riempia la lacuna che ancora rimane, presentando «Le Missioni estere. I grandi gesuiti italiani».

Roma. M. Colpo S.I.

Catecismos de Astete *y* Ripalda. Edición crítica preparada por Luis Resines. – Madrid (Biblioteca de autores cristianos) 1987, 8º, 452 p. (= B. A. C. 493).

«No se puede entender el catolicismo español sin una expresa referencia al catecismo de Astete, que con su homónimo de Ripalda, marcaron una huella indeleble en la religiosidad, espiritualidad y forma de entender y vivir la fe cristiana» (p. 83). Il popolo spagnolo (o meglio di lingua spagnola) può ignorare – fu scritto in «Razón y Fe» nel 1906 – i nomi dei suoi uomini illustri, «pero, ¿quien hay que no conozca y se haya familiarizado con sus compañeros de la infancia, ... los jesuitas Astete y Ripalda?» (ivi). Più che giustificato dunque che la BAC dedichi un suo volume ai due catechisti, tanto più che si è più o meno ai quattro secoli della loro *Dottrina cristiana.*

Il p. Gaspar Astete (Salamanca 1537 – Burgos 1601) la pubblicò non nel 1599, come si è detto finora, bensì nel 1579, nella sua prima opera: *Modo de rezar el Rosario;* la compose sicuramente nel 1576 mentre dimorava a Salamanca, probabilmente su incarico di un sinodo salmantino di tre anni prima (p. 49-51). Di quella del p. Jerónimo (de) Ripalda (Teruel 1535 – Toledo 1618) la prima edizione conosciuta è del 1591 – ne è nota una sola copia, che, smarrita, è stata ritrovata nel 1984 dal p. B. Hernández nel collegio di Salamanca, proprio mentre cercava la prima edizione di Astete –; però il catechismo da lui composto allorché p. Mercuriano ordinò che si insegnasse la dottrina ai piccoli, già da anni veniva usato (e criticato) nel 1586 (p. 207-210). Il primo catechismo ebbe diffusione soprattutto nel nord della Spagna (si parla di 1000 edizioni; quella curata dal p. R. Villariño arrivava nel 1952 al 1.326 migliaio), il secondo fu usato maggiormente nel sud. Molti i cambiamenti via via introdotti; due di essi, del sec. XVIII, ebbero importanza speciale, sia per la loro ampiezza, sia perché passarono a moltissime edizioni posteriori, alla fine come proprie degli autori primitivi: sono gli ampliamenti che introdussero Gabriel Menéndez de Luarca all'Astete, Juan Antonio de la Riva al Ripalda.

Per la sua edizione critica il Resines, rimettendo a più tardi una bibliografia completa, che comporterà un lavoro arduo e prolungato (p. 90), ha preso in considerazione 118 edizioni dell'Astete dal 1787, e 43 del Ripalda dal 1728 (lista nelle pp. 92-100, 240-43). Le viene citando in nota a ogni variante, addizione, omissione che si riscontra; nel testo stesso invece incorpora, in carattere corsivo, gli ampliamenti di cui si è detto del sec. XVIII. Con tale distinzione di caratteri si attua l'operazione critica fondamentale per i testi da secoli tramandati; mentre con la messe delle varianti si ha sott'occhio il lavorio di due secoli intorno ad essi: un materiale rilevante per la storia della catechetica.

All'edizione così accurata dei due testi (102-200, 247-399), l'A. fa seguire una importante parte terza sulle fonti usate dai due gesuiti contemporanei e della medesima provincia di Castiglia (Ripalda era anzi a Salamanca nel 1573), allo scopo di appurare accuratamente ciò che a ognuno spetta. È sicuro che Astete ha presente la *Doctrina Christiana* di s. Juan de Ávila per le sezioni introduttive e il Credo, e catechismi locali promossi da sinodi tridentini di Spagna per i comandamenti e i mezzi di santificazione; egli influisce a sua volta su Ripalda, il quale si giova in particolare del sinodo di Osma, che ha molto risentito di Astete (cf. il grafico di p. 410). Non ogni singolo punto è chiarito: fa problema specialmente una *Doctrina Christiana* stampata in Messico nel 1578; ma la pista delle fonti a cui si bevve sia di qua sia di là dell'Atlantico sembra la migliore da seguire in questo appassionante lavoro: che si abbia a che fare col catechismo «de Castilla», menzionato nei decenni precedenti? Una particolareggiata «lettura parallela» documenta i singoli punti di contatto tra i due catechismi, e con le loro fonti (p. 414-39). I risultati si possono compendiare in queste affermazioni (441s).

Va ridimensionata l'originalità inventiva dei due autori (ma c'era da aspettarsi di diverso?), che praticamente scrivono poche cose nuove. Essi si servirono di quello che offriva la tradizione catechetica precedente (molto più ampia di quanto si pensa di solito: p. 30-36); in certi casi si limitarono a travasare senza quasi cambi. E tuttavia hanno veri meriti di composizione: integrano i materiali frammentari precedenti, organizzano più logicamente le domande, in varie occasioni danno una riformulazione dell'anteriore con nuovi accenti, che, superando l'originale, «tratan de comunicar algo más que la expresión primitiva». Ripalda, con la fortissima dipendenza rispetto ad Astete e al sinodale di Osma, appare molto meno originale: sono molto poche le domande che derivano da un suo apporto peculiare; egli ha però un proprio stile, antiprotestante, e di una certa profondità teologica.

Meriti individuali a parte, il lavoro dei due gesuiti del Cinquecento continua ancora a fruttificare: il catechismo di Astete ripubblicato a Salamanca nel 1977, è giunto alla settima edizione nel 1983 (è l'ultima delle tante operazioni di attualizzazione, dovuta al p. A. A. Lobato OP); del catechismo di Ripalda l'ultima edizione è di Granada 1979.

Roma. M. Colpo S.I.

Erdélyi és hódoltsági jezsuita missziók [Jesuitenmissionen in Siebenbürgen und im Türkischen Ungarn]. Hrg. Balázs Mihály, Fricsy Ádám, Lukács László, Monok István. I/1 *1609-1616*. – Szeged 1990, 8°, 256 S. (= Adattár xvi-xviii. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 26/1).

Mit dem 4. Band der *Monumenta Antiquae Hungariae*, der die Jahre 1593-1600 umfaßt, hat P. Lukács seine ungarische Quellenpublikation im Rahmen der MHSI beendet. Eine Fortsetzung derer haben nun zwei jüngere Forscher der Universität Szeged in Ungarn, M. Balázs und I. Monok, unter der Mitarbeit des P. Lukács selber und eines anderen Jesuitenhistorikers, Á. Fricsy, unternommen. In dieser neuen Serie handelt es sich aber nicht um die Herausgabe sämtlicher Ungarn betreffender Dokumente, sondern ausschließlich zweier wichtiger Teilaspekte: die Missionen im türkisch besetzten Ungarn und in Siebenbürgen. Besonders die erste Mission ist in der ungarischen Geschichtsschreibung fast unbekannt. Deshalb verdient die Reihe besondere Aufmerksamkeit.

Im vorliegenden Band sind 161 Dokumente aus den Jahren 1609-1616 veröffentlicht. Sie stammen mit wenigen Ausnahmen aus dem Römischen Archiv der Gesellschaft Jesu. Die Editionstechnik folgt im großen und ganzen der der MHSI, nur wurde auf das textkritische Apparat verzichtet.

Im Mittelpunkt der Dokumente stehen drei Jesuitenmissionare: der Kroate Bartol Kašić, der 1613 einige Monate in Belgrad wirkte, dann nach Rom ging, blieb aber auch in der Folgezeit mit der Mission eng verbunden. Der zweite war Gergely Vásárhelyi, der 1609-12 in Alsólendva arbeitete, um nachher nach Pécs zu gehen. Vom Jahre 1618 an befand er sich in Siebenbürgen. Der dritte war István Szini. Vom Ende des Jahres 1612 residierte er in Belgrad und von da aus missionierte er unter großen Schwierigkeiten die bedrängten Katholiken unter der osmanischen Herrschaft. 1616 hat er die Einladung des protestantischen Fürsten von Siebenbürgen, Gábor Bethlen, angenommen, und dort eine neue Mission eröffnet.

Da es sich hier um den ersten Band einer Quellenpublikation handelt, müssen wir im Interesse der folgenden einige kritische Anmerkungen vorbringen. Der große Wert der veröffentlichten Dokumente für die allgemeine und kirchliche Geschichte Ungarns im 17. Jahrhundert steht außer Zweifel. Die Schwierigkeiten für den Rezensenten beginnen mit der Gestaltung und Interpretation der Texte. Die meisten Dokumente sind in lateinischer und italienischer Sprache abgefaßt. Viele Briefe von Kašić und Szini sind italienisch, und man merkt es an, daß sie Nichtitaliener waren. Deshalb ist die Textwiedergabe ungleich schwieriger. So sind auch viele Fehler in diesem Band, wo es kaum erkennbar ist, ob sie Lese- oder einfach Druckfehler sind. Wir möchten hier anmerken, daß in der Zukunft diesbezüglich größere Aufmerksamkeit vonnöten ist.

Eine andere Fehlerquelle entdeckten wir in der ungarischen Inhaltsangabe der Dokumente, die wahrscheinlich auf die Unerfahrenheit der jüngeren Forschern mit

den Fremdsprachen Latein und Italienisch, sowie mit den Fachausdrücken der Kirchensprache zusammenhängt. Hier sind den Herausgebern Fehlinterpretationen unterlaufen, die unter Umständen irreführend sein können. Einige Beispiele: im Dokument 7 schreibt der Ordensgeneral Aquaviva an den österreichischen Provinzial Argenti, daß P. Vásárhelyi in der Mission von Alsólendva schon lange allein stehe und deshalb keine Möglichkeit zum Beichten hätte. Man sollte ihm also einen Priester beigeben. Diese Begebenheit wird in der ungarischen Inhaltsangabe so dargestellt, als ob Vásárhelyi noch nicht Priester wäre und deshalb nicht beichthören könne. So wäre ein Priester dort unbedingt notwendig. Diese Fehlinterpretation – Vásárhelyi ist im Jahreskatalog vom 1593 schon als Priester angeführt (MHSI *Cat. prov. Austr.* I 527) – wird dann auch in den folgenden Einleitungen wiederholt. Im Dok. 11 wird aus diesem Jesuitenpater, der zu Vásárhelyi gehen sollte, ein Weltpriester.

In der ungarischen Einleitung zum Dok. 112 ist die Rede von einem Franziskaner, der wegen zwei «angeschirrter» Pferde von den Türken verfolgt wurde. Es handelte sich jedoch von «gestohlenen» (robbati = rubati) Pferden. Ebendort wird (Kranken-) Salbung an Stelle von Firmung geschrieben. Im Dok. 113 ist von Dispens von den gebundenen Zeiten für die Priesterweihe und den vorgeschriebenen Zeitabständen zwischen Subdiakonats-, Diakonats- und Priesterweihe die Rede. Aus dem italienischen Wort *dispensa* wird jedoch in der Einleitung «Steuerfreiheit» für den Klerus.

Indem wir unbedingt die Fortsetzung der Reihe erhoffen, möchten wir für die Drucklegung mehr Sorgfalt und Kontrolle wünschen.

Rom. L. SZILAS S.J.

ELISABETH VON ERDMANN-PANDŽIĆ. *Drei anonyme Wörterbücher der kroatischen Sprache aus Dubrovnik, Perugia und Oxford. Zur Sammlung der «disiecta membra» des frühen Opus von Bartol Kašić.* – Bamberg (Fach Slawische Philologie der Universität) 1990, 8⁰, 86 S. (= Quellen und Beiträge zur kroatischen Kulturgeschichte 3).

Trois dictionnaires croates anonymes font l'objet de cette recherche: croato-italien de Dubrovnik (Knjižnica Male Braće, *RKP 194*), croato-italien-latin de Perugia (Biblioteca Augusta *I. 34*) et italien-croate de Oxford (Bodleian Library) publié par H. D. Pohl sous le titre *Das italienisch-kroatische Glossar MS Selden Supra 95* (Schriften der Balkankommission – Linguistische Abteilung XXIV/1 [Wien] 1976). L'auteur souligne, par le sous-titre et dans la préface, son hypothèse que tous ces trois dictionnaires anonymes sont des autographes du jésuite croate Bartol Kašić (Pag, 1575 – Rome, 1650). Pour prouver son hypothèse, l'auteur applique une méthode de comparaison graphologique et linguistique.

Quant au manuscrit de Dubrovnik, l'auteur veut en prouver l'appartenance à Kašić, par une citation (p. 18) de Darija Gabrić-Bagarić *Jezična analiza anonimnog rukopisnog rječnika* ... (Čakavska rič, Split [1988] n. 2, 9-27). Nous y reviendrons. Le deuxième manuscrit, celui de Perugia, a été déjà très bien présenté par Arturo Cronia dans son article *Un'inedita redàzione trilingue del «Dictionarium quinque nobilissimarum Europae linguarum» di Fausto Veranzio* (Ricerche slavistiche, II Roma [1953] 117-30). Étant donné que Faustus Verantius (en croate Faust Vrančić, 1551-1617), dans son Dictionnaire explique en parallèle les cinq langues les plus nobles de l'Europe: «Latinae, Italicae, Germanicae, Dalmati(c)ae et (H)ungaricae» (Venetiis, 1595), il fut fort utilisé, aussi par B. Kašić. Selon A. Cronia, le manuscrit de Perugia n'est rien

d'autre qu'une rédaction trilingue du Dictionnaire de Vrančić, faite par un rédacteur anonyme, peut-être jésuite, parce que Vrančić a dédié son dictionnaire au jésuite espagnol Alfonso Carrillo. Le troisième dictionnaire, italien-croate, d'Oxford, comme on a déjà dit, a été publié, sans reproduction d'original.

L'auteur fait des efforts pour démontrer son hypothèse «ex convergentia indiciorum». Ces indices sont cherchés (15-62) par une méthode de comparaison des trois manuscrits. Comme point de départ l'auteur prend le manuscrit de Dubrovnik, et pour prouver qu'il appartient à Bartol Kašić, utilise un texte de Gabrić-Bagarić. Mais, ce texte est intitulé: «Une analyse linguistique du dictionnaire manuscript anonyme ...». C'est un peu étonnant: essayer de prouver un auteur par un texte qui n'est pas décisif, et qui déjà dans son titre souligne l'anonymat. J'ai lu attentivement ce texte, et j'ai trouvé dans les notes que Gabrić-Bagarić appuie son travail sur les recherches d'un autre. Dans la note 19 nous trouvons que «les résultats des recherches du père V. Horvat sur le dictionnaire de Kašić étaient déjà publiées» dans Blagovest, Beograd (1988) n. 1, 10-11. La note 20 affirme: «Ici sont donnés seulement les éléments qui, sur la base linguistique, peuvent indiquer Bartol Kašić comme l'auteur de ce dictionnaire, mais tous les autres arguments, basés sur les analyses graphologiques, expertise papyrologique et d'autres caractéristiques, qui prouvent que Kašić est vraiment l'auteur de ce dictionnaire, sont publiés dans l'article mentionné de 'Blagovest', et seront encore publiés dans une étude approfondie par p. V. Horvat».

C'est vrai. Mes premiers résultats des recherches sur Kašić comme auteur de ce Dictionnaire croato-italien je les ai déjà publiés le 15 septembre 1987 au symposium international des slavistes à Beograd, puis en 1988 à Split, à Zagreb à l'Académie des sciences et des arts, et après dans plusieurs articles et conférences. Avec une équipe d'experts (lexicographe, linguiste, graphologue et papyrologue) j'ai préparé une «editio princeps»: *Bartol Kašić S.J. Hrvatsko-talijanski rječnik,* qui est déjà chez l'imprimeur.

A supposer que Kašić soit l'auteur du manuscrit de Dubrovnik, l'auteur sur 11 pages (24-34) publie les reproductions des textes, pour convaincre le lecteur, même par un collage de lettres d'alphabet, que tous ces textes sont écrits par la même main, celle de Kašić. Mais ce n'est pas convaincant. En outre les exemples des trois dictionnaires manuscrits ne sont pas donnés en parallèle, et le lecteur ne peut faire aucune comparaison exacte entre les écritures. Les exemples de Dubrovnik sont donnés sous la lettre G (p. 25), le text de Perugia sous les lettres T et V (p. 26s.) et le texte de Oxford sous la lettre A.

On remarque que dans le manuscrit de Dubrovnik tous les mots initiaux commencent par une majuscule, et dans le manuscrit de Perugia par une minuscule. En plus Kašić dans le manuscrit de Dubrovnik classe les mots par U et par V, mais dans le manuscript de Perugia il n'y a pas de différence: sous V sont mélangés les mots qui commencent par U et par V. La différence fondamentale toutefois est dans l'orthographe; le manuscrit de Dubrovnik suit l'orthographe de Kašić dans sa grammaire, tandit que le manuscript de Perugia utilise l'orthographe de Vrančić.

Les divergences des indices sont trop fortes, et parlent contre l'hypothèse de l'auteur que tous les trois manuscrits seraient «disiecta membra» de Bartol Kašić. Mais, pourquoi d'ailleurs chercher trois dictionnaires de Kašić, quand lui même ne parle que de «un libretto di frasi» (on en a trouvé 2 pages), en 1595 et plus tard de «Il Dittionario» (1599?-1634) que nous reconnaissons dans le manuscrit de Dubrovnik?

Dans le tome III (*Les Personnes*) de la Bibliographie sur l'Histoire de la Compagnie de Jésus 1901-1980, de László Polgár, qui vient d'être imprimé, sur Kašić il y a 32 unités bibliographiques (nn. 10906-10937). Et dans les dix dernières années il y a encore au moins 30 livres et articles. Ça veut dire que Kašić est «en vogue», parce qu'il est redécouvert comme «père de la langue littéraire croate». Il n'est pas seulement écrivain (première grammaire croate «Institutionum linguae illyricae», Rome 1604, et une vingtaine d'autres titres) et traducteur (toute la Bible et «Rituale Romanum», Rome 1640), mais aussi le premier lexicographe croate.

Belgrade. V. Horvat S.I.

E. Tesauro. *Edipo*. A cura di Carlo Ossola. Commento e note di Paolo Getrevi. – Venezia (Marsilio Editori) 1987, 196 p. (= «Esperia», Collana di Classici Italiani).

Benché il Tesauro – gesuita dal 1611 al 1635 – sia più noto e studiato per il *Cannocchiale aristotelico*, teoria barocca dell'«arguta e ingeniosa elocuzione», la critica è tornata nondimeno di recente ad appuntarsi, in modo significativo, sul suo teatro tragico. Ne è segno tra l'altro questa edizione dell'*Edipo*, non più ripubblicato dopo quella torinese del 1661.

La introduce un saggio di C. Ossola, *Edipo: un destino e una ragione, di stato* (9-45), che, dopo una breve storia della fortuna del mito di Edipo tra Cinque e Settecento, si pone alla ricerca delle «ragioni» di questo mito e ne presenta alcune varianti interpretative, dalla psicanalisi all'antropologia, da Freud a Lévi-Strauss e oltre, ritrovando nei «rifacimenti» dell'Anguillara (1563) e del Tesauro le nuove «coloriture» di senso della tragedia.

Segue una «nota» di P. Getrevi (47-69) con un veloce profilo biografico del Tesauro, una ragionata e puntuale messa a punto della critica, una serie di considerazioni sul suo teatro, in particolare l'*Edipo* (57-62).

Analitiche annotazioni al testo (171-196) completano i due interventi introduttivi, sottolineandone i modi retorici e la sperimentazione di nuove forme e linguaggi teatrali.

Il Tesauro, non nuovo al teatro, avendo nel 1621, quando insegnava retorica nel collegio di Brera, composto un *Hermenegildus* (cf. AHSI 47 [1978] 23-5), era stato richiesto dal principe Tommaso di Carignano, negli anni antecedenti il 1642, di rimodellare da Seneca questa tragedia, insieme all'*Ippolito*.

Seneca tragico era il modello ispiratore del teatro europeo fin dagli ultimi decenni del secolo xvi. Ed è appena da dubitare che il Tesauro abbia avviato il suo studio di Seneca fin dagli anni della docenza retorica nei collegi di Cremona e di Milano (1618-1621), in un momento di crisi ufficialmente riconosciuta dell'insegnamento retorico e di abbandono dei classici indicati nella *Ratio studiorum* (cf. la lettera, del 1615, del vicario generale Ferdinando Alber *De stilo vitioso in provinciis corrigendo et Cicerone sequendo*, in M. Zanardi, *Sulla genesi del «Cannocchiale aristotelico»*. Studi Secenteschi, 23 [1982] 18-24). Egli ebbe con ogni probabilità tra mano il commento completo a Seneca di Martín Delrío, che, uscito in varie edizioni fino al Settecento (Sommervogel II 1986-7), può considerarsi uno dei segni evidenti della presenza diretta in commenti, traduzioni, rifacimenti, e indiretta in derivazioni tematiche e formali, delle tragedie senechiane nelle scuole della Compagnia e nella drammaturgia gesuitica.

Nell'*Oedipus*, che è la tragedia di Seneca tematicamente e stilisticamente più barocca, il Tesauro trovò, fin dagli anni del suo magistero scolastico, il terreno propizio per coltivare le forme retoriche e i temi della nuova letteratura, che ritroviamo apertamente sviluppati sia nell'immagine metafisica di un Edipo «prigioniero della vanità delle apparenze» e «condannato alla tristezza del vero» (61), sia nella rappresentazione politica ispirata a «'ragion di stato' e 'utile privato'», temi che nutrono «la fortuna di Edipo nel Seicento». Di tale mito, cui il Tesauro «dedica [...] le pagine più belle della sua eletta tragedia» (32), egli «è certamente se non il più noto responsabile (la fama avendo toccato piuttosto il coevo *Edipo* di Corneille), il testimone tuttavia più alto e riuscito».

Anzi, «l'*Edipo* del Tesauro, per la sapienza della costruzione, l'ardita capacità di legare i temi dell'inconscio individuale con le ragioni politiche dello stato, le anfibologie del testo sofocleo e senechiano a un secentesco gusto del concettismo e dell'argutezza, rimane una delle prove più alte del nostro teatro, certamente più suggestivo, ricco, affascinante di quello di Corneille e forse anche del pur pungente *Edipo* di Voltaire» (28).

Roma. M. ZANARDI S.I.

LUKÁCS LÁSZLÓ, *A független magyar jezsuita rendtartomány kérdése és az osztrák abszolutizmus (1649-1773)* [Die Frage der unabhängigen ungarischen Jesuitenprovinz und der österreichische Absolutismus]. – Szeged 1989, 8°, 139 S., 1 Karte.

Bei der Aufhebung der Gesellschaft Jesu im Jahre 1773 zählte die österreichische Provinz 1845 Mitglieder in 71 Niederlassungen. Dementsprechend groß waren die Entfernungen zwischen den Häusern und der Zentrale in Wien. Nach einer geographischen Karte der Provinz um 1730 betrug die Reise zwischen Millstatt in Kärnten und Kronstadt in Siebenbürgen 253 Stunden. Jede der elf Niederlassungen Siebenbürgens lag von Wien über 100 Reisestunden entfernt, Kronstadt als östlichster Punkt 180 Stunden. Wie war es möglich, daß eine so große Provinz nicht geteilt worden ist? Dieser Frage ist L. Lukács mit wissenschaftlicher Gründlichkeit und historischem Spürsinn nachgegangen.

Die österreichische Provinz wurde 1562 mit den Kollegien in Wien, Prag und Tyrnau gegründet. Wegen des raschen Wachstums trennte die Ordensleitung 1622 Böhmen ab. In der Mutterprovinz blieben etwa 400 Mitglieder. 1640 gab es aber schon 784 Jesuiten, und zehn Jahre später ist die Zahl 1000 erreicht worden. Die territoriale Herkunft der provinzmitglieder war aber ungleich. Aus den ungarischen Gebieten der Provinz stammten nur 165 Jesuiten. Das Problem der Teilung stellte sich.

Die erste Bitte für die Schaffung einer ungarischen Vizeprovinz formulierte die Provinzkongregation im Jahre 1649. Die Gründe waren: die Provinz sei sowohl territorienwie zahlenmäßig zu groß; die notwendigen Reisen des Provinzials seien zu zeitraubend, beschwerlich und oft auch gefährlich; die offizielle Visite der Niederlassungen könne er in einem Jahr unmöglich durchführen. Die Antwort des Generals war: die Sache sei für eine Entscheidung noch nicht reif. Bis 1746 wurde die Provinzteilung in 12 Provinzkongregationen verlangt, besonders zu Anfang einstimmig.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts spielten in der Frage auch die nationalen Gegensätze zwischen Österreichiern und Ungarn eine Rolle. Nach der Provinzkongregation im Jahre 1678 machten der Provinzial und sieben österreichische Jesui-

ten eine private Eingabe gegen die Teilung an den Ordensgeneral. Das größte Hindernis der Teilung sei die Natur der Ungarn. Sie seien viel zu unabhängig, nationalist und rebellisch. Die ungarischen Jesuiten seien freizügig und ertrügen nicht die religiöse Disziplin. In der Teilungsfrage müsse man unbedingt die vorherige Zustimmung des kaiserlichen Hofes einholen. Nach diesen Jesuiten würde die Wiener Regierung kaum zustimmen, daß in den ungarischen Städten wie Kaschau, Raab und Komorn – wo große Garnisonen stationiert waren – keine österreichischen Oberen und andere Jesuiten wirken sollten, weil dann der Hof keine richtigen Informationen über die Stimmung im Lande erhalten könnte. Der Verfasser meint, daß diese Schrift für lange Zeit die römische Ordensleitung in dieser Frage stark beeinflußt hat.

Die Diskussion über die Errichtung der ungarischen Provinz fiel in die gleiche Periode, wo das ungarische Königreich einen erbitterten Kampf für die Selbständigkeit Ungarns gegen den kaiserlichen Absolutismus führte. Der ungarische Reichstag stellte z. B. für die staatsrechtliche Anerkennung des Ordens im Lande die Forderung der Gründung einer unabhängigen Jesuitenprovinz auf.

Österreichischerseits wurde neben der *divisio simplex*, das heißt österreichische und ungarische Provinz, auch eine *divisio mixta* mit der Donau als Teilungsgrenze, vorgeschlagen. Die hätte aber die Probleme gar nicht lösen können. Die Provinzkongregation von 1746 war die letzte, die die Teilungsfrage behandelt hat.

Lukács hat diese hundert Jahre Provinzgeschichte mit aller Klarheit dargestellt und die im ARSI vorhandene diesbezügliche Dokumentation und eine geographische Karte aus dem Jahre 1655 veröffentlicht.

Da diese Studie aus einem Vortrag bei der Verleihung der Doktorwürde h.c. durch die Attila József Universität von Szeged entstanden ist, wurde im Anhang das Grußwort des Rektors Béla Csákány bei der Verleihung, der Lebenslauf und die Bibliographie von L. Lukács und ein Nachwort des Herausgebers der Reihe, Prof. Bálint Keserű beigefügt.

Rom. L. Szilas S.J.

Francisco Aguilar Piñal. *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*. – Madrid (Consejo Superior de Investigaciones Científicas). I. *A-B*, 1981, 862 p. – II. *C-CH*, 1983, 838 p. – III. *D-F*, 1984, 688 p. – IV. *G-K*, 1986, 936 p. – V. *L-M*, 1989, 1007 p.

El monumento bibliográfico del Dr. Simón Díaz sobre la *Literatura hispánica* anterior al s. XVIII – del que se ha dado cuenta repetidamente en estas páginas (tomos 23, 27, 31, 34, 38, 40, 43, 50) – exigía una continuación para el tiempo histórico de la Ilustración. A ello viene dedicándose el Dr. Aguilar Piñal, tras una larga preparación con trabajos locales o parciales en Sevilla, Londres y en el CSIC, que se mencionan en el Prólogo de esta obra.

En el título se ha modificado lo «hispánico» para restringirlo a «autores españoles» (entiéndase «europeos») o «que escriben preferentemente en castellano», dejando para los bibliógrafos americanos la copiosa producción criolla. Desde el punto de vista que aquí nos ocupa, el de los escritores jesuitas, la selección no deja de ser problemática. Piénsese en los no pocos jesuitas europeos, que después de pasar unos años en América-Filipinas, desarrollaron su actividad literaria en Italia. Sobre este caso específico de la «cultura hispano-italiana de los expulsos» no parece que se ha seguido un criterio uniforme, al citar unas producciones y omitir otras. Como tampoco para

las producciones latinas, cierto que generalmente de asuntos filosófico-teológicos, pero también de cuestiones literarias o científicas. Tampoco se mencionan en general las composiciones poéticas o retóricas que aparecieron en volumen colectivo. Pero es indudable que lo contrario alargaría desmesuradamente la obra; la voluntad de informar del modo lo más completo posible se ve constantemente frenada por el realismo editorial, con el resultado de una aplicación flexible de los criterios claros enunciados en el Prólogo.

Estas limitaciones no deben oscurecer los méritos evidentes de una obra en la que, siguiendo el criterio puesto en práctica por su predecesor, se dan las localizaciones de manuscritos e impresos, las censuras y expedientes de las publicaciones conservados en la sección de Consejos del Archivo Histórico Nacional (AHN), y los estudios dedicados al autor.

Las observaciones que siguen se apoyan en la labor ingente de Uriarte, tanto en su *Catálogo razonado de anónimos y seudónimos* (UC), como en los materiales acumulados para su *Biblioteca* (UB), publicados, como es sabido, hasta «Ferrusola». Para no alargarlas desmesuradamente, nos remitimos a lo apuntado para el tomo I en «Miscelánea Comillas». 39 (1981) 229s.

En el tomo II nos encontramos con Caballero, Ramón Diosdado, cuando los Catálogos oficiales del tiempo (y el mismo testamento) consideran a «Diosdado» como apellido (a lo que él mismo alude en *Supplementa*, II, 18s). La lista autógrafa de sus obras está también en AHN, Estado 3518. Para sus numerosos mss se remite con buen acuerdo a UB. José Antonio Calzado tiene traducciones importantes (UC 4077 y 4177) y *Conclusiones* teológicas. Diego Calleja († 1725) pediría al menos una referencia a Simón Díaz, que lo recensiona con amplitud. (No es caso único entre los finiseculares). De Pedro Cerís Gelabert se consigna en el tomo I su seudónimo «Aglauro Edetano», pero no se le incluye con su nombre y su poema *Valencia* (UC 4533); deseaba publicar una obra en tres tomos, «La razón de la Belleza en las nobles artes y en las bellas letras» (AHN, Estado 2940). Benito Antonio de Céspedes compuso una tragedia, *Manlio*, que leyó Luzán y qüiso imprimir. De Antonio Javier de los Cobos es la *Oración fúnebre del marqués de Villena* (Madrid, 1740). Del hebraista Cuadros y Valpuesta quedan en la Academia de la Historia (9/2299) sus *Guerras Católicas Granatenses* y otras lamentables escaramuzas en torno a los libros plúmbeos, además de una Gramática y vocabulario hebreos.

En el tomo III se echa en falta el navarro Jerónimo Dutari († 1717), omitido también por Simón Díaz, y del que Palau recoge buena parte de su difundida producción. También en Palau se señalan las publicaciones de Vicente Emperador, que UB no da como anónimas o colectivas. A D. Luis Enriquez de Navarra hay que sustraerle el n. 1257, para restituirlo a su hijo Diego (cf. CEH 32 [1981] 513s).

En el tomo IV [Antonio] Miguel Gadea (16) no debe ser confundido con Fr. Miguel Gadea OFM, al que pertenece el n. 17. De Juan [Bernardo] de Gámiz hay más sermones y numerosos anónimos. Antonio García no sólo tradujo *La Música* (4104), sino también *Il Reo per onore ossia il Delinquente onorato* (Venezia, 1807) de Jovellanos, y *Les Jardins* de Delille (Venezia, 1792). Bernardo García publicó en Venecia un *Discorso Academico contro i Filosofi moderni* y un *Elogio di Ferdinando Cortès;* pero no puede ser suyo (había fallecido en 1799/1800) el n. 445-6. Isidoro García tiene un *Certamen literario (Calatayud, 1764)*. José García de la Huerta redactó una *Bibliotheca Scriptorum Hispanorum saeculi XVIII* y una *Defensa de las Obras de Mengs, publicadas por Azara,* de extensión y paradero desconocidos; su hermano Pedro, también jesuita, es el traductor de la *Raquel*, citado en el n. 882, y de él hay varios manus-

critos en Londres (Gayangos, I, 153. 183). Juan García de Vargas publicó *Elucidada Gramática latina ...* (Madrid, 1711) 478 p. A Prudencio García de Montañana le atribuye erroneamente Palau (99424) el *Panegírico* señalado por Jiménez Catalán, n. 404, al confundirlo con el «Dr. Gerónimo García», señalado por UC 4299; esto ha ocasionado la confusión de la p. 845 del Indice Onomástico. Miguel Dámaso Generés (no «Generas») dirigió un *Acto literario ...* (Calatayud, 1761) 16 p., con ocasión del cual se representó su tragedia *Máximo*. La necrología del P. Daubenton (2405) fue traducida y publicada en Nancy, 1725. Francisco de Paula Gijón es autor de *El cordero imitador de Cristo. Oración panegyrica ...* (Cádiz, 1764). Cristóbal Grangel pronunció la *Oración fúnebre de los Delfines de Francia* (Valencia, 1712). Ignacio Guerra escribió la *Vida de Madama Luisa de Francia* (Bruselas, 1793); Juan Antonio de Huidobro, *Oración fúnebre ... por el arzobispo de Burgos* (Burgos, 1757). Las obras del prolífico Hervás son de difícil clasificación, por la multiplicidad de ediciones y traducciones, con modificación parcial de los títulos. Así la del n. 3171 coincide con la del n. 3173; fue traducida al italiano y circuló manuscrita, firmada con el anagrama «Savre». Según UC 972, Hervás no tradujo la *Historia de la Iglesia* (3166), sino que compuso una continuación desde 1721, de la que se conservan manuscritos los libros 89-91. El *Tesoro escondido* (3393) no es de B.F. de Hoyos, sino de Juan de Loyola, como se registra en V, 1704ss; tuvo más reimpresiones, algunas con título modificado. De Hoyos es en cambio una larga instrucción espiritual publicada en «Misc. Com.» 1948.

Sobre los manuscritos de Ibáñez de Echavarri da alguna luz G. Furlong en AHSI 2 (1932) 25-35. Para Pablo Inglés ver UC 6137 con ed. facsimil (Alicante, 1975). Del P. Isla se ha ampliado notablemente la sección de manuscritos con los recientemente localizados (4599); pero hay que sacar de ella, porque son impresos, los nn. 4228-29. Otros de publicación reciente se incluyen entre los Estudios, como en el n. 4532 (importante carta a Montiano de 1758) y el epistolario del n. 4565. De Javier Iturri es también la *Carta segunda* citata en 4625 (UC 321). Dejó manuscritas una *Historia del Virreinato de Buenos Aires* y una *Historia Naturalis Novi Orbis*, además de un escrito de polémica antipalafoxiana. El jesuita Manuel Mariano de Iturriaga no es el del n. 4642, como bien distingue Beristain, II, 110-14. De Andrés Junguito es *Punto indivisible dividido en dos Puertas para la Eternidad* (Sevilla, 1760) 2 t. En fin, no se pueden soslayar las cuestiones de propiedad literaria de algunas traducciones de Goya y Muniain (UC 4195, a quien sin embargo contradice Pérez Goyena en «Príncipe de Viana» 1955, 363-7).

En el tomo V aparece muy incompleto el chileno Manuel Lacunza (49 y ya en I, 4110-11). Si se le incluye, no se puede omitir el estudio de W. Hanish SJ, *M. Lacunza SJ y el milenarismo:* AHSI 40 (1971) 496-511. Marcos Antonio Lagrava tiene un *Certamen Oratorio-Poético* (Madrid, 1751). Para Lampillas (o Llampilles) la bibliografía más completa la da J. González-Agápito en *Bibliografia de Mataró: els clergues del segle XVIII* (Barcelona, 1976). A Larramendi pertenecen seguramente los nn. 3869-70 (t. I) (UC 4280, 4408); J.I. Tellechea ha hecho otra edición del n. 371, y de la *Autobiografía y otros escritos*. Los nn. 363 y 366 se han publicado en Bilbao, 1985. Lassala tiene un *Certamen literario* de 1762 en el que ya se incluye la tragedia *Joseph descubierto a sus hermanos* (Fuster II, 280 y Sempere III, 180; UC 6533); en el n. 449 hay que leer *Serificio* (UC 603); Fuster (II, 286-92) reproduce una *Canción a la conquista de Valencia*. Lorenzo López dejó una *Ilice ilustrada o Historia de Alicante*, de la que hay mss en Alicante y Londres, y se publicó en el Diario de Alicante, 1907. Juan López de Arbizu (1653-1732) es otro finisecular que ha quedado en tierra de nadie; de él es la *Lamentación panegyrica de Carlos II* (Barcelona, 1700), inserta en una *Relación* (UC 6027); la

segunda parte de la *Historia del Colegio de Zaragoza* (1650-1700) se guarda manuscrita en el actual colegio SJ de esa ciudad. También ha quedado olvidado el aragonés Alonso López de Artieda (1654-1729) con sus *Conversaciones meritorias* y *Devociones prácticas,* que cita Palau. Del mallorquín Nicolás Llaneras habla Bover (I, p. 434). El valenciano Juan Llopis tradujo la *Rebelión de los animales contra los hombres* (Valencia, 1813), del jesuita sueco Lorenzo I. Thjulen (UC 1756); que quizá fue también traducida por el marqués de Méritos (UC 3407).

Ignacio March no fue franciscano, aunque lo parezca por sus sermones. Juan Marín († 1725) está exhaustivamente tratado por Simón Díaz (pero el n. 1849 es de un homónimo; no así el traductor en italiano del n. 1880; vease UC 5545). Bruno Martí fue autor de un *Sermón del Pilar* (1764), y en Italia de numerosas publicaciones generalmente polémicas. La identidad de Próspero Martí, camuflada aquí en el n. 3193, ha pasado por los avatares que resume Batllori, *La cultura* ... p. 481s, y más ampliamente (UC 4242). El Martínez del n. 3294 fue jesuita; de un sevillano homónimo da Diosdado Caballero una *Gramática española para italianos* (Genova, 1786). Su hermano Antonio, también jesuita por algún tiempo, fue el traductor de Feijoo (III, 1963). De los escritos del historiador Masdeu faltan los importantes mss 2898-2900 de la Biblioteca Nacional, enviados por el autor al impresor Sancha. El n. 3659 equivale al tomo II de la *Storia critica* y V-VI de la trad. española. En el n. 3664 hay que suplir: ... *del Sig. D. Giovanni Melendez Valdes al Sig. D. ...,* como se ve en el n. 4537; en el n. 3670 falta: *Catechismo ... scritto in versi francesi ... e tradotto in versi italiani ...,* cuya trad. española envió al impresor Burguete; y en el n. 3673, ... *a cualquiera de mediano talento, de cualquiera sexo ...,* como se ve en la trad. italiana (3676). Manuel Matute tuvo un sermón sobre la victoria de Almansa (Madrid, 1707). Francisco Tomás de Miñano es el verdadero autor de *El nuevo Sol de Francia* (UC 3979), puesto en I, 4459 a nombre de «Tomás de Biñertá». De Carlos José de Miñano son *María Beatificadora* y *El Nuevo Jacob* (Pamplona, 1699 y 1714); el n. 4970 lo cita Palau (171236) malamente en latín. De José Pio Miralles es el *Sermón del Nacimiento del Hijo de Dios* (Valencia, Orga, 1766). Pedro Montaner es el traductor y ampliador de la *Relazione* de los nn. 3723-24 (lease *abate* y no *ad*); publicó opúsculos en Italia. El Montenegro del n. 5438-39 parece ser el Mtro. Feijoo (III, 1867-68). José Montengón fue el traductor de *L'Antenore* de su hermano (UC 1092); y entre las obras de éste hay que suplir en el n. 5477: ... *de Sófocles, traducidas en verso castellano* ... Ignacio Javier Montllor tiene muchos anónimos, pero el n. 5585 es de F.X. de Idiáquez, ya señalado de modo incompleto en IV, 3568. Francisco Mora tiene sermones (Barcelona, 1696, 1699, 1702). De Manuel Ignacio Moreno es además una *Oración fúnebre de Luis I* (Madrid, 1725). Francisco de Moya y Correa polemizó con Gonzalo Jarava (IV, 4710) en *Nuevo Triunfo de la Conciencia* y *Respuesta* (Salamanca, 1753). Muñoz y Robles compuso un *Compendio de Historia Romana con notas, láminas y selectas medallas,* que se reclamó a Floridablanca (AHN, Consejos 2504-05). Por fin, si se menciona al misionero de Filipinas Murillo Velarde, conviene recordar las repetidas ed. del n. 6318 (hasta la de Paris, 1869) y, por su singularidad, el *Mapa de las Islas Philipinas* de 1734, de amplia difusión en Europa.

Sirvan estas observaciones, en exceso prolijas, para realzar el mérito de un trabajo, que eleva a su autor al rango de epónimo. La riqueza de índices en cada tomo (sin olvidar las adiciones en los t. II, III y IV) completa su utilidad.

Madrid, Pont. Univ. de Comillas. J. MARTÍNEZ DE LA ESCALERA S.I.

Germano Paoli. *Ruggiero Giuseppe Boscovich nella scienza e nella storia del '700.* – Roma (Accademia Nazionale delle Scienze detta dei XL) 1988, 8°, xx-598 p. (= Scritti e Documenti 8. Scritti boscovichiani 2).

In occasione del secondo centenario della morte del p. Boscovich si sono tenuti diversi convegni a Milano, a Parigi, a Roma e a Dubrovnik i cui Atti sono stati già pubblicati o sono in corso di stampa. Anche l'Accademia dei XL di Roma, di cui Boscovich è stato uno dei Soci fondatori, ha preparato una serie di pubblicazioni allo scopo di celebrare il centenario, e la biografia scritta da Germano Paoli fa parte di questa serie.

Già negli anni '60 ci furono diversi convegni sulla persona e sugli scritti del Boscovich. Ma soprattutto in questo secondo centenario si è visto un crescente interesse da parte di storici e filosofi delle scienze. Boscovich è una figura affascinante per i contributi dati all'astronomia, alle matematiche, alla fisica, all'ottica, ma nota anche ai non specialisti per la relazione del suo viaggio da Costantinopoli, attraverso la Bulgaria e le terre romene, fino in Polonia. Enorme, poi, è la sua corrispondenza piena di notizie sulla Compagnia di Gesù già investita dalla bufera causata dai re Borbonici, sulla scienza in un periodo ricco di scoperte, sulle vicende politiche europee anteriori allo scioglimento della Compagnia di Gesù e alla rivoluzione francese. Di questo enorme carteggio però, malgrado gli sforzi compiuti da più studiosi, siamo lontani dall'avere una pubblicazione completa.

Il p. Boscovich era sacerdote e religioso, membro della Compagnia di Gesù, alla quale fu sempre fedele e che egli ricordava con grande affetto anche dopo lo scioglimento dell'Ordine avvenuto nel 1773, come si deduce dalla sua corrispondenza, in particolare dalle lettere al p. Puccinelli conservate presso l'ARSI. Per molti anni fu professore del Collegio Romano, l'istituzione di maggior prestigio che la Compagnia di Gesù possedesse, e godette della fiducia dei suoi superiori, in particolare del p. Ricci che gli concesse di fare lunghi viaggi, inconsueti per un religioso. Proprio questi aspetti della vita di Boscovich come sacerdote e religioso e i suoi rapporti con l'Ordine, con i suoi superiori e con la Santa Sede non sono ben delineati in questa biografia. Molte delle informazioni relative alla Compagnia di Gesù, poi, non sono accurate, tradendo cosi, poca competenza sulla storia dei gesuiti. L'A., è vero, cita diversi testi che elogiano la Compagnia di Gesù, ma dopo si lascia portare a espressioni stereotipate, che se erano di moda in altri tempi, ormai non sono più valide e non possono essere ripetute senza giudizio critico. Ad esempio, egli riduce a questa frase imprecisa tutto quello che ha da dire sull'origine della Compagnia di Gesù: «La società era nata per volontà di un gruppo di amici i quali, dopo varie peripezie, venivano consacrati a Venezia dal dalmata Negusanti» (p. 38). Pur rispettando il debole dell' A. per ciò che è dalmata, bisogna rilevare che quella ordinazione sacerdotale (del resto di soltanto sette dei dieci «amici») non fu ancora la «nascita della società», come sembra invece suggerire la frase citata.

Boscovich, è noto, appartiene al Settecento scientifico italiano, e negli anni romani lo si vede impegnato nell'introduzione del newtonianismo e nella risoluzione della questione del copernicanesimo nel centro della cristianità. Peraltro egli arrivò tardi ad assorbire la nuova matematica e meccanica, e dopo Lagrande e Laplace. L'Autore dedica due capitoli della biografia esclusivamente al lavoro scientifico di Boscovich. Uno parla delle opere minori, l'altro dell'opera fondamentale *Philosophiae Naturalis Theoria,* nella quale è introdotto l'atomismo dinamico, precursore dell'atomismo moderno. Non viene detto però che proprio in quelle così chiamate «opere minori» troviamo l'evoluzione del pensiero di Boscovich; che proprio quelle

gli diedero reputazione nel mondo culturale europeo; e che in esse troviamo il tentativo riuscito di introdurre la scienza newtoniana nell'ambiente romano e una preparazione per la felice soluzione del vecchio problema del decreto contro il copernicanesimo. Anche le tesi fondamentali della sua *Theoria* si trovano già discusse in quelle *dissertationes* del Collegio Romano.

Nei convegni tenutosi a Milano, Dubrovnik, e Roma in occasione della celebrazione del secondo centenario della morte di Boscovich, poi, sono stati portati chiarimenti sul suo rapporto con l'Accademia delle Scienze di Parigi, sull'approccio geometrico adoperato nei suoi lavori, sull'accettazione delle sue tesi nel Collegio Romano. Molti di questi chiarimenti, però, non sono stati incorporati nella presente biografia.

Nel prologo l'A. afferma che il suo lavoro «è il primo tentativo serio di offrire una biografia documentata, ampia e completa di Ruggiero G. Boscovich». Certamente mancava una biografia di Boscovich in italiano. Ma un'ampia e documentata biografia scientificamente valida esisteva già. Si tratta di: *Rudje Bošković* pubblicata da Željko Marković in due volumi (Zagreb 1968/69) in lingua croata e per questo difficilmente accessibile ad un vasto pubblico, ma nota all'Autore nato a Pago in Dalmazia. Scrivere una biografia del Boscovich è un'impresa difficile per la grande attività del personaggio e anche perché obbliga l'A., come è stato notato da un recensore (prof. Proverbio in «Giornale di Astronomia», marzo 1989), ad avere competenza in diversissimi campi. Il Paoli è certamente riuscito a raccogliere una miniera di materiale, come dice il sottotitolo dell'opera, sulla scienza e la storia del '700. In tanta abbondanza di informazioni e citazioni, però, utilissime per approfondire la vita e il periodo vissuto da Boscovich, bisogna mettere sull'avviso il lettore della poca accuratezza nelle citazioni, quando non errori. Così si afferma che Descartes nacque nelle Fiandre (p. 499); il gesuita Hugo Rahner viene indicato come teologo protestante (41); si dice erroneamente che gli scienziati francesi inviati in Perù per misurare un grado di meridiano erano gesuiti (75). E il famoso astronomo Roemer, che per primo determinò la velocità finita della luce, viene dato in nota come nato a Zurigo ed autore di importanti lavori di botanica! (435 e 449 nota). Bastino questi esempi per avvertire il lettore di essere cauto e non usare l'enorme materiale del libro senza un'ulteriore verifica. Va ancora detto che sarebbe stata desiderabile una maggiore coerenza nelle citazioni del materiale, indicandone la provenienza. In un'opera, poi, nella quale si toccano diversi temi, che compaiono in più capitoli, sarebbe stato conveniente anche un indice delle materie.

In conclusione, il libro è da raccomandare per l'imponente quantità di notizie riguardanti la famiglia di Boscovich, i suoi viaggi, ecc. e come introduzione alla sua ingente produzione scientifica. Leggendo questa biografia non si può non meravigliarsi di come Boscovich abbia potuto conciliare una vasta attività e i lunghi viaggi con lo studio serio delle scienze. Merito indiscusso poi dell'A. è l'informazione su tutto quello che fa riferimento alla storia della patria di Boscovich, e certamente se questa biografia fosse stata pubblicata prima della celebrazione del centenario sarebbe stata di vero aiuto a molti studiosi nella ricerca di notizie storiche sulla terra natale dell'illustre raguseo. G. Paoli parla del suo connazionale con un entusiasmo che si manifesta in tutte le pagine del volume, e che facilmente gli si perdona avendo reso possibile l'impresa di comporlo.

Ammiriamo quindi l'impegno mostrato dall'A. nel suo tentativo. Difatti questo volume, di quasi 600 pagine, rappresenta un lavoro arduo e molto impegnativo. Ma ci riserviamo il giudizio che il risultato sia una biografia completa. Certamente non è ancora la biografia definitiva.

Castelgandolfo, Specola Vaticana. J. Casanovas S.I.

MICHEL RIQUET. *Augustin de Barruel. Un jésuite face aux Jacobins franc-maçons 1741-1820.* – Paris (Beauchesne) 1989, 8°, 198 p. (= Bibliothèque Beauchesne. Religions Société Politique, 16).

Il p. Barruel è ricordato oggi da molti quasi esclusivamente per la tesi attribuitagli che «la Rivoluzione francese sia stata il frutto di un complotto ordito nelle Logge massoniche contro la Chiesa e la regalità» (Soboul, Mounier, Mathiez, Lantoine, Martin, Moramarco). In realtà egli è assai di più: fu «un testimonio pittoresco e attivo degli avvenimenti» dall'*ancien régime* alla Restaurazione. Il presente lavoro, che in parte sfata quella voce, offre invece, e per la prima volta, la figura del B. nel suo insieme, nel suo pensiero complessivo e in tutte le sue attività. Per disegnare il suo quadro il p. Riquet ha avuto sussidi privilegiati: l'esemplare dei *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme* abbondantemente annotato dall'autore (biblioteca di Chantilly); le carte Barruel e l'inedita *Histoire de l'Illuminisme* che il Dr. Starck aveva composta per lui, conservati nell'Archivio della provincia francese; e ancor più il libro che su Barruel aveva scritto il p. Abel Dechêne (Grand-Bressigny [Indre-et-Loire] 1889 – Lezins [Svizzera] 1933). L'accorto uso di queste fonti ha permesso al p. Riquet, da tempo studioso del Barruel massone e «complottista» (cf. AHSI 43 [1974] 157-175), di tessere una narrazione vivace e ricca di interesse; mentre l'esame diretto delle opere, offre l'esatto pensiero dell'indomito polemista.

Barruel nacque il 2 ottobre 1741 a Villeneuve-de-Berg nel Vivarese (Ardèche, territorio degli Elvi al tempo dei Romani) da una famiglia numerosa e di militari per lunga tradizione. Messo in collegio dai gesuiti a Tournon, entrò nel loro noviziato a Tolosa il 15 ottobre 1756. facendovi i primi voti due anni dopo. In quella stessa città era professore al collegio quando la Compagnia fu bandita dalla Francia (1764). Egli fu rimandato in famiglia. Venuto però a sapere che il gesuita confessore di Maria Leczinska reclutava gesuiti francesi per la Polonia, andò a Parigi per arruolarsi. Ma al passare per Praga, fece impressione sul provinciale di Boemia, che lo invitò a rimanere. Accettò, e studiò in Boemia, imparando il tedesco in maniera perfetta. Professore prima al collegio di Hradiště, insegnava al Teresianum di Vienna allorché arrivò la dissoluzione pontificia dell'Ordine nel 1773.

Ritornato a Parigi, non senza autorevole consiglio, nel 1774, già alla fine di quell'anno era assunto come precettore dei due figli del principe Francesco Saverio di Sassonia, cugino di Luigi XVI. Dopo tre anni di buon lavoro educativo, per ragioni indipendenti da lui, dovette abbandonare il posto; ma già nell'ottobre dello stesso anno era divenuto cappellano della contessa Conti. Nel frattempo aveva pubblicato *Le eclissi*, con cui aveva iniziato la carriera dell'apologista e del polemista. Nel 1781 fece uscire il primo volume di *Les Helviennes* o Lettere provinciali e filosofiche («Provinciali» degli Elvi), gli altri due volumi seguendo nell'84: fu un'opera di grande successo (nel 1830 sarà alla sua settima edizione e verrà tradotta in tedesco, spagnolo, italiano e polacco). B. si muove sulla scia della polemica antifilosofica, di cui avevan dato buona prova i redattori del *Journal de Trévoux* e il p. C.-F. Nonnotte con gli abati G. Gauchat, A. Guénée e N. Bergier. Vi si mescolano gli argomenti seri e i ragionamenti più sensati con gli aspetti umoristici, che trapelano dalle filosofie del '700, leggere, brillanti e ironiche, ma che riescono superficiali, non possono appagare che superficialmente e si prestano al ridicolo.

Dal 1788 B. diresse il *Journal ecclésiastique* ou Bibliothèque raisonnée des Sciences ecclésiastiques (titolo col quale l'abate Montmignon l'aveva già fatto uscire ma con altro indirizzo): B. darà alla pubblicazione un tono più critico e un'ampiezza

maggiore all'esame di opere religiose, di morale e di disciplina ecclesiastica, fra le quali molte inglesi. La critica agli avvenimenti pubblici rivoluzionari e antireligiosi urtò i giacobini al potere, che costrinsero il giornale a cessare la sua pubblicazione nel 1792. Nel medesimo tempo B. aveva divulgato numerosi opuscoli, nei quali attaccava la Costituzione civile del clero, il giuramento civile, i preti giurati; scritti che poi raccolse nella *Collection ecclésiastique* ou Recueil complet des ouvrages faits depuis l'ouverture des Etats généraux, relativement au clergé, à la constitution civile, decretée par l'Assemblée nationale, sanctionnée par le roi (14 voll., Parigi 1791-93; trad. ital., 16 voll., Venezia 1791-95). Al sopraggiungere dei massacri del settembre 1792, B. si rifugiò a Londra dove rimase per dieci anni ospite di un suo ex confratello, il p. Strickland. In questo tempo dell'emigrazione diede alla luce due altre opere storiche importanti: *Histoire du clergé pendant la révolution française* (Londra 1793; trad. ital., 3 voll., Roma 1794-95); e *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* (4 voll., Londra 1797-1798, riedito ancora nel 1973 a Parigi; trad. ital., 13 voll., Venezia 1799-1800; 2 voll., Roma 1887).

Quest'ultima opera, nella quale B. vuole presentare sistematicamente l'origine e le cause della rivoluzione, «sembra oggi abusivamente semplificatrice», manca cioè di quelle sfumature, della profondità e completezza, che avrebbe richiesto l'analisi di una situazione così complessa come quella della società europea alla vigilia della Rivoluzione. Con ciò non s'intende dire che tutto quello che B. ha raccolto sia senza valore: tanti documenti e fatti, di cui egli stesso fu onesto testimonio, non hanno perduto un loro peso, del quale occorre ad ogni modo tener conto. Il terzo volume, o terza parte dell'opera, sulla setta degli Illuminati di Baviera, è quella ancor oggi più discussa (ed è stata riedita in edizione ridotta, italiana, Arctos-Oggero, Carmagnola TO, 1989). Spartaco Weishaupt, bavarese, concepì il disegno di sostituire ogni religione rivelata con quella ammissibile per sola ragione, e di distruggere la società civile (1776). Con il framassone Knigge, immise in certi settori della Massoneria l'Ordine che a tale scopo egli aveva fondato, e che l'Elettore di Baviera interdisse nel 1785. Secondo B. (d'accordo con M. de Luc e il Dr Starck, che erano bene al corrente degli Illuminati; la storia stesa dal secondo è riportata in appendice, p. 149-189) la Massoneria moderna settecentesca, ben distinta dagli Illuminati, ne venne contagiata, specialmente la francese, attraverso Weishaupt e Knigge, costituendone il sottofondo più segreto, ignorato dai massoni di base, e generando così il giacobinismo. B. non vuol provare che gli eventi rivoluzionari siano stati l'esecuzione di un piano preciso e coerente, di un vero e proprio «complotto» per scatenare la rivoluzione. Vi vede piuttosto l'effetto di un contagio ideologico, sebbene sia stato possibile che fatti improvvisati e incoerenze si venissero infiltrando man mano, a deviare lo svolgimento degli eventi, che di fatto si ebbero. Nel B. pare vi sia stata confusione tra Illuminati, Martinisti e Willermoziani. È giusto però anche rilevare il vantaggio della tempestività della sua opera e delle informazioni, e le difficoltà che egli ebbe in quel tempo a controllare le notizie ricevute, soprattutto in riferimento ai segreti delle Logge. Un contemporaneo, e buon conoscitore, affermò che B. dovette necessariamente sbagliarsi su qualche particolare, ma che «questi errori sono rari; il fondo delle cose è d'una verità inattaccabile» (p. 142).

Ultimo scritto di notevole spessore del B., è il *Du pape et de ses droits religieux* (Parigi 1802), composto quando ottenne da Napoleone di poter ritornare, dopo dieci anni, dall'Inghilterra: vi difende il Concordato contro gli attacchi dei gallicani. Contemporaneamente aveva preso a soggetto di lavoro il *dio* Kant, stimolatovi dal suo condiscepolo di Boemia, il p. Feller. L'aveva finito nel 1805, ma volle dargli la forma delle *Helviennes*, e così l'abbiamo perduto, perché poco prima di morire chiamò un

fratello e, consegnandogli un grosso incarto, gli ordinò di bruciarlo. Altro grossissimo in-quarto, parimente in tedesco, aveva mostrato nel marzo 1819 al p. Grivel. Vi era il risultato delle ricerche intraprese nei sotterranei delle antiche case dei Templari in Europa centrale. Per lui infatti la massoneria si riallacciava ad essi, e mediante essi agli Albigesi e ai Manichei.

Quando il p. Barruel morì (5 ottobre 1820), già da nove mesi faceva vita comune coi confratelli in rue des Postes. Prima, per il troppo movimento attorno a lui, si era preferito che rimanesse nella sua precedente abitazione, benché fosse stato ammesso alla professione solenne – a sessant'anni esatti dall'ingresso – nel 1816, dopo aver fatto a rue de Postes il terzo anno di probazione. Per poter ricongiungersi a suo tempo alla Compagnia, aveva declinato l'invito fattogli da Pio VII a Parigi di fissarsi a Roma (progettava di crearlo cardinale), come altre successive offerte onorifiche. Nel giugno 1806 aveva progettato di aggregarsi ai gesuiti ricostituiti nel regno di Napoli, ma fu prevenuto dall'occupazione francese. Il p. Brzozowski fece leggere a tavola la lettera che il neoprofesso gli scrisse, «pour apprendre à nos jeunes gens quelle estime ils doivent faire de leur sainte vocation» (p. 141).

Roma. G. MELLINATO S.I.

Misioneros valencianos en Indias, I: Isidro Félix de ESPINOSA, *El peregrino septentrional Atlante;* II: León de SALES, *Noticia de la provincia de Californias;* Antonio REYES, *Observaciones sobre el obispado de Sonora.* Prólogos de Vicent RIBES IBORRA. – València (Generalitat Valenciana, Comissió per al Ve centenari del descobriment d'Amèrica) 1989, 8º, 508 y 419 p.

JOSEPH GUMILLA. *El Orinoco ilustrado.* Pròleg de Marc-Aureli VILA. – València (Generalitat Valenciana, Comissió per al Ve centenari del descobriment d'Amèrica) 1988, 8º, 504 y 442 p.

La Comisión del Gobierno autónomo de Valencia para preparar y conmemorar el quinto centenario del descubrimiento de América, ente presidido por el historiador y senador Alfonso Cucó, ha venido organizando y realizando una serie de actos y de publicaciones, de las cuales presentamos ahora cuatro volúmenes. Los dos primeros sólo de refilón interesan a la historia de la Compañía. Los dos últimos, de lleno y en lleno.

El volumen primero de esta colección contiene un prólogo general a ambos tomos, más otro sobre la vida del franciscano Antonio Margil de Jesús, apóstol de Nueva España y del antiguo reino de Guatemala, que ocupaba una parte del sur del México actual y toda Centroamérica, excluido Panamá; el texto, algo menos barroco que el titulo que el queretano fray Isidro Félix de Espinosa antepuso a su biografía de su compañero valenciano, es una reproducción anastática de la edición de Valencia, por José Tomás Lucas, 1742.

En su prólogo general (I, 9-70) Vicent Ribes Iborra nos ofrece una primera visión de conjunto de la labor de los misioneros que, procedentes del antiguo reino de Valencia, ejercieron sus ministerios en Hispanoamérica, Filipinas y el Extremo Oriente. Desde el principio, el nombre de Gumilla no podía faltar (14); pero no fue un personaje aislado. Los fondos manuscritos de Valencia, Madrid, Sevilla y México (9) le han permitido formar un primer catálogo de todos esos misioneros valencianos (59-66) y de su legado de obras escritas, tanto impresas como inéditas (67-70): dos listas que podrán, sin duda, completarse y mejorarse, pero que constituyen desde ahora un útil punto de partida y de referencia.

Su autor no especifica las fuentes utilizadas para cada uno de aquellos misioneros, pero se adivina que la principal ha sido el Archivo General de Indias, con sus registros de embarque para las Indias. Éstos han sido completados con otras fuentes, para podernos dar, de muchos de ellos, las fechas y lugares de su nacimiento y de su muerte.

Lo primero que nos llama la atención es el número más bien escaso de misioneros valencianos jesuitas, en comparación con el de franciscanos y dominicos. Advertiremos también que, a las veces, las regiones americanas consignadas en los registros de Sevilla son las del fin de la traversía marítima, no siempre coincidentes con aquellas en que luego se establecieron y trabajaron.

A modo de ejemplo notaré que, comparando esta lista con el catálogo de los jesuitas que pertenecieron a la amplísima provincia del Paraguay publicado por Hugo Storni (1980), no quedaron en ella Alapont, Almela, Amat, Esparza, Espí, Fluxà, Fransés (= Francés), Manzano, Monerri, Moran, Moreno, Ortiz, Pasqual, Jaime Pérez, Real; y, también, que con el repertorio que acabo de citar se hubieran podido completar algunos datos biográficos. Pero se trata de una primera lista de conjunto, y hay que darle una cordial bienvenida.

En este mismo prólogo general son curiosas las «experiencias indianas» que se espigan (30-43), y muy revelador el apartado sobre la «Distribución geográfica de los misioneros» (43-57), agrupados por siglos y, dentro de ellos, por las naciones actuales, de Estados Unidos a Argentina y Chile, de Filipinas a otras naciones del lejano Oriente. En dirección contraria, ya a fines del siglo XVIII son varios los hispanoamericanos que conectan con la ciudad de Valencia y su cultura a través de la valenciana Real Sociedad Económica de Amigos del País.

En el segundo tomo, Vicent Ribes, con sendos prólogos, nos ofrece la reedición fotomecánica de la obra del dominico Sales sobre ambas Californias, alta y baja (Valencia 1794), y la obra inédita del franciscano Antonio Reyes o de los Reyes, conservada manuscrita en el Archivo General de la Nación, de México, cuyo título completo es: *Observaciones efectuadas por fray Antonio de los Reyes, primer obispo de Arizona, Californias, Nuevo México, Sinaloa y Sonora,* territorios evangelizados, en parte, por los jesuitas antes de su expulsión. De ahí el interés que tienen tambiés esos textos para la historia de las misiones de la Compañía de Jesús en la Nueva España, hoy repartida entre México y los Estados Unidos.

Aunque es difícil establecer comparaciones, parece poder afirmarse que de todos los misioneros valencianos relacionados en el primer prólogo a la obra anterior, los más interesantes para la historia americana son san Luis Bertran, el dominico que actuó en la línea de fray Bartolomé de las Casas, y el jesuita José Gumilla (Càrcer 1686 – misión de Los Llanos 1750), por su obra *El Orinoco ilustrado y defendido* (Madrid 1741, ²1745), dos tomos repetidamente reimpresos hasta nuestros mismos días, y muy pronto utilizados por Hervás, por su interés lingüístico, y por Alexander von Humboldt (en la tradución francesa de 1758) dada su importancia geográfica.

Ahora Marc-Aureli Vila, autoexiliado durante largos años en Colombia y sobre todo en Venezuela – en cuyas Universidades Central y Católica de Caracas fue catedrático de Geografía – antepone a la reproducción anastática de su segunda edición (1745), un prólogo particularmente novedoso. Y no en los breves trazos biográficos de Gumilla, para los que utiliza una sumaria bibliografía esencial (45) – donde se lee Pierre, en vez de Constantino Bayle, sin duda por atracción del polo de mayor potencia –, sino por el estudio geohistórico de la obra. Su mismo largo subtítulo, «Historia

natural, civil, y geográphica de este río y de sus caudalosas vertientes ...», ha hecho notar a un geógrafo de profesión, como el prologuista, que su originalidad radica en ser el mismo río, con sus amplios cauces y sus largos afluentes, el protagonista de ese libro histório-geográfico.

Otros estudiosos se habian detenido en los aspectos etnográficos, lingüísticos, toponímicos, etc. de esta obra. Pero Vila, partiendo del protagonismo del mismo río, nos ofrece un análisis geohistórico, a partir de su contenido geofísico: el relieve, el suelo – más exactamente, los suelos – y sus minerales, el clima, las aguas y sobre todo su toponimia geofísica en forma de diccionario explicativo (23-26). Siguen el variado contenido humano de aquella gran cuenca y las litas de las plantas y de los animales citados por Gumilla, sus productos y el transporte y comercio de los mismos.

Un prólogo breve, pero que realza el valor de una obra clásica de la bibliografía americanista, constantemente editada y estudiada, pero siempre abierta a nuevas búsquedas e interpretaciones. En resumen, un prólogo de un verdadero especialista, que, en lo científico, está a la altura de la perfección y pulcritud de esa serie de reproducciones fotomecánicas que, como aportación, seria y conmemorativa a un tiempo, del próximo quíntuple centenario que recaerá en el ya próximo 1992, la Generalitat Valenciana va ofreciendo al mundo de los estudios americanistas – sólo hay que lamentar que en una edición tan bella, como ésta de Gumilla, se haya deslizado un desorientador trastueque de líneas en la misma cubierta externa.

Roma. M. BATLLORI S.I.

JUAN PABLO VISCARDO Y GUZMÁN. *Obra completa.* Prólogo de Luis Alberto SÁNCHEZ; Bibliografía crítica de Viscardo por César PACHECO VÉLEZ; Edición al cuidado de Percy CAYO CÓRDOVA; Recopilación efectuada con la colaboración de Merle E. SIMMONS; Traducciones de Ana María JUILLAND. – Lima (Banco de crédito del Perú) 1988, 8º, XXIX-544 p. (= Ediciones del centenario. Biblioteca Clásicos del Perú 4).

Ha sido una buena fortuna para los editores de esta obra el haberla podido preparar y publicar después de los grandes hallazgos del doctor Simmons en archivos varios de Estados Unidos y de Inglaterra; y una grave desgracia, que, muy poco después de su aparición, el doctor Pacheco Vélez haya desaparecido prematuramente de entre los vivos. Él dirigía toda esta serie de «Clásicos del Perú», y, con ocasión del sesquicentenario de su independencia (1971), en 1975 nos había ofrecido una vasta recopilación documental sobre Viscardo. Por causas ajenas al compilador y a mí mismo, sólo doce años más tarde pude recensionarla en esta revista: AHSI 56 (1987) 201-3, junto con el estudio y los nuevos hallazgos documentales de Simmons presentados en 1983, bajo el título *Los escritos de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, Precursor de la independencia hispanoamericana* (AHSI, ibid., 203-7). Igualmente los editores de esta nueva obra viscardiana han llegado a tiempo para poder utilizar los nuevos documentos de Viscardo y sobre Viscardo dados a conocer por Simmons, en este mismo AHSI, en 1986 y 1989 – estos últimos publicados primero en Lima, en traducción española, que en Roma, en su original francés.

Aunque no todos los documentos hallados y editados por Simmons en el libro y en los dos artículos citados han podido tener cabida en el volumen de que ahora trata-

mos, pues éste se limita a la producción literaria de Viscardo, y no incluye los que sólo a él se refieren, sino sólo sus escritos, su *Obra completa*, y dentro de una colección de «Clásicos del Perú».

Por lo mismo, en la anterior recopilación viscardiana de Pacheco se ordenaban escritos y documentos con un criterio estrictamente cronológico, mientras que aquí se dan en un orden más bien temático, como los dos editores explican al exponer el «Criterio de esta edición» (xxi-xxix). Las páginas precedentes contienen un enjundioso Prólogo del político y fino historiador y crítico de la literatura hispanoamericana Luis Alberto Sánchez; cf. AHSI 29 (1960) 177-8. En él coloca la figura y la obra de Viscardo en el amplio marco de las corrientes culturales europeas e hispanoamericanas, y en el de las circunstancias históricas de América y Europa en la época de la Ilustración y en los primeros decenios del siglo xix. El autor del prólogo discrepa de algunos puntos de vista de mi libro *El abate Viscardo* (1953). Yo mismo he evolucionado en algunos aspectos, como el propio Pacheco Vélez ha subrayado en diversas ocasiones. Pero aún más ahora, tras los nuevos descubrimientos, sigo creyendo que su obra supera a su persona – cuya vida, hay que recordarlo, estuvo siempre sometida a durísimas pruebas, provenientes de la real pragmática de extrañamiento.

Dado el carácter de la colección en que reaparece ahora su *Obra completa*, se actualiza la ortografía de los escritos viscardianos, y las notas se limitan a las del mismo Viscardo. Aquellos se dan sólo en traducción castellana, con la única excepción del apartado I «Cartas de 1781 sobre Túpac Amaru y la sociedad hispano peruana», donde, además, se especifica el fondo documental en que se conservan, y las precedentes ediciones, dos indicaciones importantes que no siempre figuran en las restantes piezas del volumen; sólo se indican, de un modo global, en la introducción ya citada de las pp. xix-xxix. Naturalmente, los proyectos referentes a América, elevados a Porlier en 1789, y sólo conservados en resúmenes ajenos, no deben de entrar en su *Obra completa*; pero Pacheco Vélez los había incluido en su compilación de 1975, y ahora rectifica (p. p. xxiv) – y se lo agradezco, con perdones póstumos – lo que a este propósito habia yo escrito erróneamente en AHSI 26 (1987) 202-3.

Los apartados siguientes contienen el «Proyecto para independizar la América española» (II), Liorna, 18 septiembre 1790 – Londres, 24 enero 1792, textos I y II de Simmons, *Escritos*, 165-204; «Ensayo histórico sobre la América meridional» (III), sin indicación de las fuentes; «Esbozo politico sobre la situación actual de América española y sobre los medios de estrategia para facilitar su independencia», Londres, junio 1792 (IV), texto III de Simmons, *Escritos*, 205-60; «Carta del 28 de marzo de 1793» (V), texto IV de Simmons, *Escritos*, 261-70; «Cartas de 1795» (VI), texto V de Simmons, *Escritos*, 271-79; «La paz y la dicha del nuevo siglo, Exhortación dirigida a todos los pueblos libres, o que quieren serlo, por un americano español», texto VI de Simmons, *Escritos*, 271-362.

Pero el centro de toda esta *Obra completa* son naturalmente sus textos VIII-XI, con varias versiones de la *Lettre aux Espagnols amèricains:* una traducción literal del autógrafo francés de Viscardo (VIII); la reproducción anastática de la *Lettre* (IX), según la edición de Miranda (Filadelfia = Londres 1799); la traducción español publicada allí mismo en 1802 (X); y su pieza más relevante, es decir, la reproducción en facsímil del autógrafo francés de la *Lettre*, transcrita por Simmons, en *Escritos*, 363-84, como texto VII. El hecho de que sean también autógrafas las correcciones, nos permite corroborarnos en la idea de que fue escrita directamente en francés por Viscardo, y levemente corregida (o por Miranda o por algún francés colaborador suyo) antes de pasar a la imprenta.

El texto XII es la carta sobre la Asamblea de los obispos toscanos en 1787, y el XIII y último, las aquí llamadas «Cartas inéditas de Viscardo de 1782-1797», inéditas sólo en traducción castellana, pues en su misma introducción el propio doctor Simmons precisa que sus originales en francés habían aparecido, en parte, antes, (AHSI 56 [1986] 261-86), y, en parte, después (AHSI 58 [1989] 171-81).

Esta *Obra completa* de Viscardo, que viene a corroborar la importancia y magnitud de los hallazgos realizados en estos últimos años por Merle E. Simmons, se cierra con una imponente «Bibliografía crítica» por César Pacheco Vélez, que tanto en su primer apartado, «Ediciones de los escritos de Viscardo», como en el segundo, «Estudios sobre Viscardo y su obra», supera, con mucho, todas las anteriores, con un total de 414 entradas o fichas por orden cronológico, acompañadas de objetivos y sobrios (aunque a veces algo extensos) comentarios sobre su contenido y su valor; más un índice particular de las personas y lugares citados: buen hilo conductor de referencias a los autores que fueron fuente de los escritos viscardianos, y a las personas, ciudades y otros topónimos que van apareciendo en ellos. Un índice semejante se echaba de menos en el imprescindible, y tantas veces citado, libro de Merle E. Simmons. Aquella laguna queda ahora colmada con creces.

Roma. M. Batllori S.I.

Monumenta Proximi-Orientis. I. *Palestine, Liban, Syrie, Mésopotamie (1523-1583)*, par Sami Kuri S.J. – Roma (Institutum Historicum Societatis Iesu) 1989, 8°, 484 p. (= MHSI 136; Monumenta Missionum LI).

La section «Missiones Orientales» des MHSI s'était cantonnée jusqu'à présent dans les pays du Moyen et de l'Extrême-Orient, avec les «Documenta Indica», les «Monumenta Historiae Japoniae» et les «Documenta Malucensia». Les témoignages écrits sur l'activité de la Compagnie de Jésus en Proche-Orient restaient enfouis dans de nombreux codices de l'ARSI. Le dessein de cette nouvelle section, «Monumenta Proximi-Orientis», est de mettre à la disposition des historiens les riches matériaux d'une activité qui, présente en terre d'islam, s'y exerce au profit de la chrétienté: la Terre Sainte et ses sanctuaires, les Nations de l'Eglise d'Orient.

La série s'ouvre avec ce premier volume qui couvre un vaste espace ecclésial: Palestine, Liban, Syrie, Mésopotamie, pendant une première période de 60 ans, 1523-1583. Un second volume en préparation déjà avancée, permettra au R.P. Charles Libois de nous présenter l'activité parallèle en Egypte aux mêmes dates.

La documentation publiée aujourd'hui suit trois pistes: Pèlerinage en Terre Sainte, Première mission auprès des Maronites, Premiers contacts avec les Jacobites.

Nous remontons aux sources avec le pèlerinage d'Inigo de Loyola à Jérusalem en 1523, avant même toute idée chez lui de fonder un Ordre religieux. A peu de ses frères du 16e siècle sera donné le réconfort de cette visite: 7 jésuites en tout, à cette époque, dont 2 iront en Terre Sainte en nom et place des rois de Portugal! Aucun d'eux n'a laissé de récit de cette expérience. Les projets de fondation n'auront guère plus de chance: ni Bayrouth, Alep et Tripoli, ni non plus 4 collèges de rêve, Jérusalem, Chypre, Constantinople, et un appel lancé à Ignace lui-même en faveur d'un collège au Mont Liban pour les maronites.

Le premier contact durable de la Compagnie avec ces régions commence avec le P. Jean Baptiste Eliano et son compagnon le P. Thomas Raggio, en 1578. Grégoire

XIII les envoie en mission auprès du vieux patriarche maronite Miḫāil ar-Ruzzy qui vient de lancer un appel au secours, fin 1577. Interrompue par le danger de la peste, cette visite est reprise en 1580 par Eliano avec le P. Jean Bruno; elle dure jusqu'en fin 1582. Les textes publiés apportent une documentation inédite et abondante sur cette période discutée et obscure de l'histoire des maronites: quelques lettres du patriarche, mais surtout la correspondance des jésuites qui est presque un journal de route dans lequel est noté tout ce qui regarde la «Nation»; les dernières années de ce patriarche courageux et mauvais théologien; les clans au sein du collège épiscopal; surtout le travail gigantesque accompli par Eliano au service de cette Eglise dont la fidélité et le sens catholique spontané éclatent, malgré ces «erreurs et abus» que le père ne cessera d'évoquer. Eliano parcourt pratiquement tout le patriarcat, lit et annote les rares livres manuscrits que guerres et turcs ont laissé dans les églises et couvents, corrige ce que des mains étrangères ont glissé dans la croyance; puis il compose, traduit, imprime, avec l'active collaboration du P. Bruno, une *Doctrine Chrétienne* par questions et réponses, aux exposés clairs, simples, pratiques, sans polémique, allant à l'essentiel de ce qu'il faut croire et pratiquer: elle doit être enseignée aux enfants et même aux adultes. Il insiste auprès de Grégoire XIII pour la fondation à Rome du Collège Maronite, en vue d'y former un clergé pieux et instruit, et l'obtient en 1584. Il travaille enfin à remettre en état à Rome même une imprimerie qui puisse fournir la Nation en livres liturgiques et religieux. Le personnage d'Eliano, si discuté et si injustement traité, par tradition et aussi par ignorance, apparaît sous son vrai jour: intuitif, homme d'action et de contacts, travailleur infatigable, paradoxal et énigmatique, passé du judaïsme à la Compagnie de Jésus quelques mois à peine après son baptême. Son zèle excessif, son ardeur et raideur de néophyte sont équilibrés par la présence, discrète mais efficace, de ses compagnons successifs, Raggio et Bruno, qui l'aideront à constater et à proclamer l'orthodoxie spontanée et traditionnelle des maronites.

Une dernière série de documents se rapporte aux relations d'Eliano avec les jacobites, établis aux confins de la Mésopotamie. Sur demande du cardinal Santoro, dit de Santa Severina, le père entreprend des contacts qui sont un échec mais montrent qu'Eliano a tout de suite pressenti que rien n'était encore mûr pour un retour à l'unité de cette Eglise.

Une longue Introduction, des notes abondantes, une série de biographies, facilitent la lecture de ces correspondances, éditées dans leur texte d'origine, parfois austères mais toujours spontanées et sans apprêt.

Autoprésentation.

DAVID E. MUNGELLO. *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology.* – Stuttgart (Franz Steiner Verlag) 1985, 8°, 405 p. (= Studia Leibnitiana Supplementa, 25). – Honolulu (University of Hawaii Press) 1989, 8°, 408 p.

Paintings by artists of the seventeenth century offer vital visual data for an understanding of that past era, although at times one may need to visit many galleries to create a composite view. Books of that era are more likely found in one library as was the case with the old Regia Bibliotheca Hannoverana in Germany. The author's visit there led to his desire to reconstruct «how Europeans conceived of China in the seventeenth century». The result is this absorbing study with its focus on that «curious land», China. To the savant of that age *curious* did not have the current connota-

tion of *prying* but of a «detailed, skillful, accurate» inquiry. By trying to adapt Western learning to the Chinese cultural scene, the Jesuits also sought the acceptance of their views among the Chinese scholar-official class. The published works of Jesuits who either wrote from China or returned to Europe, even for a short time, aroused considerable interest among a number of European intellectuals whose enthusiasm led them to publish various works about Chinese language and its culture. Since the reviewer made suggestions about the manuscript version at the request of the author, what follows is not a critique, but a coverage of the contents of the book.

After an overview of the European background that led to an opening towards China, Mungello portrays Matteo Ricci's formulation of Jesuit accommodation in China as reflected in *De Christiana expeditione apud Sinas* (Augsburg, 1615), edited by Nicolas Trigault. The method of Ricci described as «intellectually flavored Christianity», eschewed Buddhism and Taoism but found Confucianism based on a reinterpretation of the Chinese Classics drawn from a study of the oldest texts. Ancient Confucianism and Christianity were compatible in theistic viewpoints and in morality so that a gradual conversion of the scholar-officials of China could be anticipated.

Several elements of Ricci's policy were reflected in the works of two Portuguese Jesuits, Alvaro Semedo in his *Imperio de la China* (Madrid, 1642) and Gabriel Magalhães in his *Nouvelle relation de la Chine* (Paris, 1688), the latter being a translation from the original Portuguese manuscript. Both portrayed a sympathetic attitude toward the Confucian scholars, but were somewhat less critical of Buddhism and Taoism. Several aspects of the relation between Chinese and European cultures were introduced, including the spread of Biblical viewpoints that came to China by the descendants of Adam and Eve during China's earliest age. Their discussions of the Chinese language developed a fascination of the topic for European readers.

Martino Martini contributed further to the Jesuit accommodation by his publications on the geography and ancient history of China. His *Atlas* that appeared in a series published by Johannes Bleau offered the Europeans a sense of the vastness of that well-populated country. His account of the first ten divisions of Chinese history until the birth of Christ challenged the European view of accepting precise chronologies of the Bible as those, for example, of James Ussher, which could not be reconciled that easily with Chinese antiquity.

The above data became the basis for proto-sinology as in the work of the polyhistorian Athanasius Kircher with his descriptions of the Chinese language and also of Chinese religions. This in turn led Andreas Müller and Christopher Mentzel to attempt to acquire facility in the Chinese language. Such research was not always based on accurate readings of the printed sources written by the Jesuits but on the desire to find a key to the commonality of all languages. But a different perspective was under way through Philippe Couplet's *Confucius Sinarum Philosophus* (Paris, 1687). A translation of three of the Four Books that all Chinese scholars memorized along with a chronology of Chinese history, this was «a culmination of Ricci's formula of accommodation».

The coming of the French Jesuits to Peking in 1687 led to the appearance of essays on accommodation that contained some newer ideas but were written for a popular audience. During his return trip to France, Joachim Bouvet presented his *Portrait historique de l'empereur de la Chine* (Paris, 1697), which reflected a shift away from the scholar-official class on whom Ricci was so dependent to a constituency «on and about the Chinese throne» that was then occupied by a Manchu monarch who

greatly respected the tradition of the sage emperors of the past. In the *Book of Changes (I Ching)* Bouvet found precious vestiges of the most ancient philosophy taught by the «first patriarchs of the world to their descendants». Such views he wrote to Leibniz who was fascinated with this ancient Chinese Classic.

One of Bouvet's companions in China, Louis Le Comte, had returned to France where he published the two-volume *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine* (Paris, 1696). More sophisticated in its treatment of Chinese culture than works in the earlier half of that century, it became a target of attack during the Chinese Rites controversy at the Sorbonne. But the Ricci method of accommodation had its defender in Charles Le Gobien in his *Histoire de l'édit de l'empereur de la Chine* (Paris, 1698). An account of the Edict of Toleration of Christianity that the emperor of China issued in 1692 was also condemned by the Sorbonne as too favorable to the Chinese.

The papal condemnation of the Chinese Rites ended the attempts to develop a Confucian-Christian synthesis as the basis of mission policy. It did not, however, stop Europeans from reflecting about the «curious land». The efforts of the proto-sinologists of that era created an impact during the next century that witnessed further efforts in sinology which was based on Jesuit accommodation. The extensive discussion of the printed sources that form the framework of this study along with the vast secondary literature and the twenty illustrations are signs of significant erudition.

The paperback edition will make it available to an even wider audience.

Washington, Georgetown University. J. W. Witek, S.J.

Claudia von Collani. *P. Joachim Bouvet, S.J. Sein Leben und sein Werk.* – Nettetal (Steyler Verlag) 1985, 8°, xii-269 p. (= Monumenta Serica. Monograph Series, XVII).

After hasty preparations for their trip sponsored by Louis XIV, six French Jesuits left Brest in March, 1685 for China by way of Siam. The king asked one of them to return to Europe to recruit more Jesuits for Siam. The rest of them eventually reached Peking in February, 1688. One of these five Jesuits was Joachim Bouvet (1656-1730) who entered the Jesuit Order at the age of seventeen with the intention of going to the China mission. The subject of this biography, Bouvet became part of a French enterprise that significantly affected the development of the missionary efforts in China for the next century.

In a seminar on mission studies at the University of Würzburg, Claudia von Collani became interested in studying Bouvet, the founder of «Chinese figurism» as a special mission theory. She soon realized that a complete and final judgment of Bouvet's figurism in a dissertation was hardly possible at that time. So she set, instead, a dual goal, that of explaining the life and work of Bouvet and then penetrating its great meaning for the China mission. In this study she consulted only a small part of Bouvet's manuscripts, by leaving aside the mathematical and sinological ones. Her hope is that this book may be the beginning of systematic research of figurism in China.

The short introduction attempts to offer an overview of the figurative sense that can help to determine the development of the mysteries of the faith. This arose as a counterpart to the Jews and pagans in the early New Testament period who charged that Christianity lacked historical roots. Origen's triple sense of Scripture – literal,

psychic and allegorical – indicated the need to integrate the teaching of the pagans with Christianity or to document in an apologetical way Christianity's past. This became known as *Prisca Theologia*. A third element was the Cabbala with its focus on the non-Mosaic books of the Old Testament and their teachings to unravel the hidden sense of Scripture. These theories were intertwined in the works of Paul Beurrier (1608-1696) and the Jesuit polymath, Athanasius Kircher (1602-1680). The latter saw Zoroaster or Hermes Trismegistus not as persons but as figures so that they could be identified with Sem and Henoch respectively. Beurrier argued that the Chinese knew the same truths as the Old Testament patriarchs concerning the origins of the world, the fall of man, the Trinity, and man's redemption.

The two almost equally divided parts of this study present a sketch of Bouvet's life and then his figurist system. After a cursory glance at this first five years of writing essays on geometry, philosophy and medicine for the K'ang-hsi emperor, Bouvet's trip to France as the imperial envoy to Louis XIV is presented. There is little discussion about Bouvet's book comparing the emperor to Louis XIV that was translated into several languages. Mòre emphasis is placed on Bouvet's correspondence with Leibniz and then on his return to China, where, no longer working directly for the emperor, he began to develop even further his figurist views. The interchange of letters among Jean-François Foucquet, Jean-Alexis Gollet, and Joseph Henri de Prémare with Bouvet formed the group later called the «figurists». Asked by different superiors to explain his position, Bouvet wrote several essays that sought to clarify his position. Despite objections cast by several Jesuits in China, Bouvet tried to convince his confreres in Europe of the correctness of his views by sending them additional essays. Even the death of the K'ang-hsi emperor in 1722 and the enthronement of his successor, the Yung-cheng emperor (1723-1735) who eventually exiled all missionaries to Canton did not deter Bouvet from his goal of figurism until his own death in 1730.

Against the background of the place of China in a European perspective of the seventeenth century, the missionaries focussed on China as part of salvation history. Whereas Bouvet's confreres saw Chinese literature as expressions of morality and some religious values compatible with Christianity, Bouvet identified the ancient Chinese emperors and heroes with the Biblical patriarchs. Chinese books were identical to the oldest books in the world which Henoch had written and which Noah had saved from the Flood. With such premises Bouvet argued that China knew the unity and trinity of the Godhead as in the term *T'ai-chi* (Great Ultimate) which he compares to *Ain suph* of the Cabbala. In this discussion von Collani refutes Virgile Pinot's opinion that figurism was unscientific and not historical. In fact, she argues, Bouvet moved deeper into the spiritual and cultural world of China than any other westerners before him.

More careful reading of the secondary sources would have prevented a number of errors. Bouvet's statement that he desired to be a missionary to China even before becoming a Jesuit is not from an undated letter but from the published text of the *Voiage de Siam* edited by J. C. Gatty (Leiden, 1963, p. 9). Ferdinand Verbiest did not want the French Jesuits to establish a separate French mission alongside the traditional Portuguese one nor do the footnote citations of J. S. Otto or J. Dehergne support such an interpretation. Canton, not Macao, was the obligatory port of entry for all westerners, not all foreigners, into China. The French Jesuits did not choose Ningpo. They sought any port and had the opportunity to board a Chinese vessel making a commercial call there. It is not immediately apparent who were the «other mission-

aries» who sought to overturn the religion and culture of another people and then build Christianity on top of the ruins. One clearly may grant that Bouvet was not one of these missionaries. Yet even his confreres in the Jesuit Order from the time of Matteo Ricci had not advocated tearing down Chinese civilization in order to erect a Christian presence.

Additional problems about factual data arise. Jean de Fontaney, Claude Visdelou and Louis Le Comte were not called to Peking after July, 1693, but months before, so that the first two actually brought the quinine that cured the emperor. Bouvet's trip to France did not lead to diplomatic relations with China since he explained to the French court that he did not want France to be considered a tributary state to China. Moreover, Le Comte was not sent to report about the China mission to the pope but to the Jesuit superiors in France. Charles Maillard de Tournon was not named a cardinal in Macao in 1710. Pope Clement XI had done so in a consistory on August 1, 1707. The news first reached Tournon indirectly the next year but officially only on August 17, 1709. On January 2 the next year he received the red hat. Then too, that *Hsien-sheng* for Bouvet and *Lung-ch'u* for Prémare were secret code names is to follow a viewpoint that has no foundation. These can readily be additional academic names, a common practice among Chinese intelligentsia, especially since Bouvet was trying to establish an academy of French Jesuit scholars. Yet it is difficult to accept the author's contention that Fu Hsi influenced Bouvet's study in France and that he may have compared Fu Hsi to Trismegistus before he left France or even in his first year in Peking. There is no proof that the author offers to substantiate these claims.

This study is more descriptive than analytical, not least of all because of the limited number of manuscripts consulted. Chinese citations, for example about Wen wang and Wu wang, at times still need identification and verification. To understand fully the figurism of Bouvet one must pursue a deeper understanding of early Chinese literature and history than could be presented at this time. There should be no doubt, however, that this study by von Collani is an essential first step in that direction as it contributes further to our knowledge about Sino-Western cultural relations.

Washington, Georgetown University. J. W. WITEK, S.J.

BARTHOLOMEW J. MURPHY. *Der Wiederaufbau der Gesellschaft Jesu in Deutschland im 19. Jahrhundert. Jesuiten in Deutschland, 1849-1872.* – Frankfurt/M-Bern-New York (P. Lang) 1985, 8⁰, 388 S. (= Europäische Hochschulschriften. Theologie 262).

Bekannte Ordenshistoriker des deutschen Sprachraumes haben sich schon zu Beginn unseres Jahrhunderts mit der Geschichte der wiedererstandenen Gesellschaft Jesu in Deutschland beschäftigt. B. Duhr veröffentlichte 1903 seine *Aktenstücke zur Geschichte der Jesuiten Missionen in Deutschland* und O. Pfülf 1922 ein Werk: *Die Anfänge der deutschen Provinz* ... Sie hatten leider in der Ordensgeschichtsschreibung keine Nachfolger gehabt. So hat sich der Jesuit B.J. Murphy aus den Vereinigten Staaten – in Fortsetzung der Arbeit Pfülfs – die zweite Periode der Geschichte der deutschen Jesuiten, 1849-1872, zum Thema seiner Doktorarbeit an der Münchener Universität gewählt. Diese gut abgegrenzte Phase umfaßt die Zeit vom Beginn der Jesuitenmissionen im Königreich Preußen bis zur Ausweisung aus dem Deutschen Reich.

Im einleitenden Kapitel behandelt der Verfasser die Anfänge der Deutschen Provinz der durch Papst Pius VII. wiederhergestellten Gesellschaft Jesu und ihr Wirken in Deutschland 1805-1848. Ordensrechtlich gehörten die in dieser Zeit in Deutschland arbeitenden Jesuiten zur *Missio Helvetica*, die am Ende ihrer Entwicklung den Namen «Oberdeutsche Provinz» trug. Die Posten ihres Wirkens waren damals Hildesheim, Düsseldorf, Dresden und Köthen. Doch die Vertreibung der Jesuiten aus der Schweiz im Jahr 1847 und die Revolutionen in Deutschland vom Jahr 1848 brachten es mit sich, daß die Niederlassungen aufgelöst wurden. Weniger als ein Dutzend Jesuiten fanden an verschiedenen Orten Deutschlands provisorische Unterkunft, doch konnte man an eine geordnete und ungestörte Wirksamkeit nicht denken.

Für einen Neubeginn ergab sich eine Möglichkeit beim Zusammentreffen verschiedener Ereignisse. Vom 22. Oktober bis 16. November 1848 kamen die Bischöfe in Würzburg zusammen um über die kirchenpolitische wie die rein kirchliche Arbeit zu beraten. Was dabei für die Jesuiten wichtig war, betraf die Forderung der Bischöfe, für die religiösen Vereine «das gleiche Maß der Assoziationsfreiheit in Anspruch zu nehmen», welche die Verfassung des Staates allen Bürgern gewährte. Dies war mit anderen Worten die Forderung der Freiheit des Ordenswesens. Bezüglich der innerkirchlichen Erneuerung erklärten die Bischöfe, «daß die Volkmissionen nützlich und in gegenwärtiger Zeit höchst wünschenwert sind». Noch im Dezember desselben Jahres wurde im Königreich Preußen eine neue Verfassung erlassen, die für die katholische Kirche günstig war.

Schon im April 1849 predigte der Jesuitenpater Heinrich Behrens, ein Mitglied der zersprengten Oberdeutschen Provinz, in Hopsten, im Bistum Münster, mit großem Erfolg eine Volkmission. Im Juni wurde Behrens nach Beckum eingeladen, wo er dann zusammen mit dem österreichischen Jesuiten Joseph Klinkowström die Mission hielt. Diese Erfolge halfen, Vorurteile nicht nur der Volkmission sondern auch den Jesuiten gegenüber abzubauen. Klerus und einflußreiche Laien, darunter an erster Stelle Graf Joseph Stoltenberg, drangen darauf, die Niederlassung der Gesellschaft Jesu in Preußen herbeizuführen.

Noch im Juni ergab es sich, daß der Ordensgeneral Roothaan Köln besuchen konnte. Zu den Beratungen mit den schon in Deutschland anwesenden Jesuiten kam auch der oberdeutsche Provinzial aus Straßburg hinzu, so wie der Graf Stoltenberg, der die treibende Kraft wurde. Das Ergebnis der Besprechungen war: man müsse die Missionsarbeit unbedingt fortsetzen. Dafür waren aber feste Niederlassungen für die Jesuiten notwendig.

Diese Missionsarbeit zu Beginn der entstehenden Jesuitenprovinz war charakteristisch und blieb zusammen mit einer ähnlichen Veranstaltung, der Konferenzreihen für die Männer, die Hauptarbeit. Deshalb hat sie der Verfasser ausführlicher dargestellt.

Den Hauptteil nimmt aber die Geschichte der einzelnen Häuser ein. Zuerst behandelt der Verfasser die niederrheinische Kirchenprovinz. Am Beginn der Mission stand die Arbeit im Bistum Münster, wo dann die ersten Niederlassungen, Friedrichsburg und Münster gegründet wurden. Im Erzbistum Köln gab es vorerst Schwierigkeiten und Widerstände der Volkmission gegenüber. Die große Stadtmission von Köln im Oktober-November 1850, an der von den Jesuiten sechs Patres teilgenommen hatten, wurde ein Erfolg. Bei der Vorbereitung wirkten die katholischen Laienverbände führend mit.

Durch die nachfolgenden Missionen in den größeren Städten der Kölner Kirchenprovinz wurden die Jesuiten bekannt. Dies ermöglichte die Gründung der Häu-

ser, so in Aachen, Paderborn, Köln, Bonn, Koblenz, Trier und Essen. Viel Sorge bedeutete für die Provinzleitung die Unterbringung der Ordenskleriker. Das Noviziat befand sich in Münster, wurde aber bald zu eng. Es schien wünschenswert, in Süddeutschland ein zweites Noviziat zu eröffnen. Ende 1852 kam es dazu in Gorheim im Erzbistum Freiburg mit zwölf Novizen, von denen drei schon Priester waren. Die Philosophen studierten in Aachen, die Theologen in Paderborn. 1863 erwarb die Provinz das ehemalige Benediktinerkloster Maria Laach, wo dann das Provinzialat, die Theologie, die Philosophie und das Schriftstellerkollegium untergebracht wurden. Im ersten Studienjahr 1863/64 wohnten im Haus an die 190 Jesuiten. Weitere Niederlassungen gab es noch in Mainz, Marienthal, Freiburg und Regensburg.

So ist die Darstellung des Wiederaufbaues der Gesellschaft Jesu in Deutschland eher eine Geschichte der Niederlassungen geworden. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, wenn man die Liste der benützten Archivalien anschaut. Herangezogen wurden eigentlich nur die *Historiae domorum;* der letzte Abschnitt (1849-1858), den Joseph Esseiva der dreibändigen handschriftlichen *Historia Provinciae Germaniae Superioris S.J. ab eius per p.m. Pium VII. restitutione* beifügte; die Akten zu *Stimmen aus Maria Laach* und *Stimmen der Zeit* und die *Catalogi Provinciae,* alle aus dem Archiv der Norddeutschen Provinz in Köln. Diese Quellen konnten aber nur Material für ein sicheres Gerüst der Provinzgeschichte liefern, einen ersten Entwurf, der noch mit Leben erfüllt werden muß. Einiges davon lieferte der Verfasser selbst schon in diesem Werk aus den reichhaltigen gedruckten Werken, besonders aus den für den internen Gebrauch herausgegebenen *Mitteilungen aus den deutschen Provinzen der Gesellschaft Jesu.* Sie sind aber zerstreut in der ganzen Darstellung, und können so nicht genug zur Geltung kommen.

Von den Quellen hätte man den Briefwechsel zwischen der Ordens- und der Provinzleitung unbedingt heranziehen müssen. Oft liefern auch die Akten der sogenannten Provinzkongregationen ergiebiges Material für eine innere Geschichte der Provinz. Gern hätte man in einem eigenen Kapitel die Geschichte der Ausbildungshäuser gesehen, die im Leben der Provinz eine wichtige Rolle spielen. Wo sie waren, findet man weder im Inhaltsverzeichnis, noch im Ortsregister. Der Rahmen des Gesamtwerkes wäre dadurch sicher nicht gesprengt.

Mit dieser Dissertation ist ein erster – und sehr wertvoller – Schritt für die Erforschung der Provinzgeschichte getan. Sie liefert die sichere Grundlage, auf die gebaut werden kann. Dafür gebührt dem Verfasser unsere Anerkennung.

Rom. L. SZILAS S.J.

Inigo: Discernment Log-Book. The Spiritual Diary of Saint Ignatius Loyola. Edited and translated by Joseph A. MUNITIZ, S.J. – London (Inigo Enterprises) 1987, 8⁰, IV-101 p. (= Inigo Texts Series 2).

When these spiritual notes of Ignatius of Loyola were first published in the early part of this century, they were usually referred to as his «diary» or «journal», terms which are somewhat misleading, since these are not his written record of the events and happenings of his life. These notes form, as the translator of the present edition calls them, a log-book, a record of the activity of the diverse spirits on his soul with the concomitant consolations and desolations that he experienced. Since this is a record of Ignatius' discernment of spirits, an understanding of the text necessarily demands a familiarity and understanding of his *Spiritual Exercises.* The editor has provided an uncommonly good introduction linking the log-book with the *Exercises.*

Only two fascicles of Ignatius' log-book are extant. These cover the period from 2 February 1544 to 27 February 1545, the time when he was wrestling with the kind of poverty that his Society should follow. The fascicles prior to and after this period are lost and, presumably, were destroyed by Ignatius himself. How these two escaped that fate remains unknown. These notes, therefore, were meant for Ignatius' eyes alone, and when they are read by us «intruders», they have to be read from Ignatius' point of view and not from any other that the reader may choose to impose on them. An appendix, «The Vocabulary of 'The Spiritual Diary'», by John Futrell, S.J. (75-93), analyses and explains many of the terms Ignatius uses in describing his experiences during prayer.

J. N. TYLENDA

SAINT FRANÇOIS XAVIER. *Correspondance, 1535-1552. Lettres et documents.* Traduction intégrale, présentation, notes et index de Hugues DIDIER. – Paris (Desclée de Brouwer) – Montréal (Bellarmin) 1987, 8⁰, 528 p. (= Collection Christus 64).

The definitive critical edition of St. Francis Xavier's writings was published in 1944-45 (MHSI, *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta,* 2 vol., edd. G. SCHURHAMMER – I. WICKI). This «superb edition», as it has been described by Bishop Stephen Neil in the first volume of his *History of Christianity in India,* contains 108 letters of the saint and 29 other documents of various types. Three of these texts were originally written in Latin, 8 have survived only in Latin translations, 33 were written in Spanish, 91 in Portuguese, and 2 partly in Spanish and partly in Portuguese. It was expected that the more interested countries would publish full translations in their respective languages. In fact, a Spanish version was published in 1953 by Félix Zubillaga (Madrid, B.A.C.; cf. AHSI 23 [1954] 387-88; 3rd edition in 1979); a Japanese version by Yoshinori Kōno, S.J., in 1985 (3rd edition in 1986). Now there is this French version of Professor Hughes Didier. It can be highly recommended for the many valuable insights of its general introduction, for the accuracy of its translations, and its resolution of a considerable number of problems in the original texts. Each of

the letters and documents have been given a brief introduction, and the majority of them are also provided with a number of explanatory notes. For those who may wish to obtain further information on the historical background and significance of particular items, references are given to pertinent pages in the critical edition of the texts and in the English translation of Schurhammer's lengthy biography of the saint, *Francis Xavier: His Life, His Times* (Rome, IHSI, 1973-1982).

Despite the occasional limitations to Xavier's own perspectives, which were practically those of his own age and culture, no one who reads these documents and letters can fail to be moved by their great humanity and their deep, Ignatian spirituality. In this regard, it may be well to recall the words of John Dryden in his dedication to Mary of Modena, the wife of James II, of his translation of Bouhours' life of the saint: «Where he [Xavier] exhorts, there is not an expression, but what is glowing with the love of God; where he directs a Missioner, or gives Instructions to a Substitute, We can scarcely have a less Idea than of a Saint *Paul*, advising a *Timothy* or a *Titus*. Where he writes into *Europe*, he inspires his Ardour into Soveraign Princes, and seems with the Spirit of his Devotion, even to burn his Collegues at the distance of the *Indies*».

The French translation published in the «Christus» series makes these timeless letters and documents more easily available to a vast new public. It can serve as a model for other versions, which we hope will soon be added to this one.

Rome. M. J. Costelloe S.J.

Justino Cortés Castellanos. *El catecismo en pictogramas de fray Pedro de Gante*. Estudio introductorio y desciframiento del manuscrito Vit. 26-9 de la Biblioteca Nacional de Madrid – Madrid (Fundación Universitaria Española) 1987, 8º, 500 p. (= Biblioteca Histórica Hispanoamericana 10. Serie V Centenario).

Este libro es la tesis doctoral del sacerdote mexicano Justino Cortés Castellanos sobre el catecismo en pictogramas de fray Pedro de Gante, lego franciscano belga, fallecido en México en 1572. Cortés descifra 1162 pictogramas o glifos, dibujos pintados según el sistema de los tlacuiloques (escritores-pintores) de lengua nahuatl. Antes de él, N. Sentenach, R. Ricard, B. Troyer, E. Barba y F. Navarro, intentaron descifrarlo sin éxito, por haber pensado que se basaba en el catecismo de Jerónimo de Ripalda, divulgado en México más tarde. Cortés, con un conocimiento perfecto del nahuatl y tras un estudio paciente de todos los pictogramas antiguos, sobre todo de los catecismos anteriores al de fray Pedro de Gante, logra dar con la clave de interpretación. Un acierto del autor es la transcripción literal de los signos pictográficos al nahuatl y su traducción fiel al castellano. Su trabajo abre horizontes de investigación y hace pensar en la posibilidad de que sus huellas sean seguidas por otros. El esfuerzo de inculturación catequística, realizado por los franciscanos en México, antes y después de fray Pedro de Gante, fue seguido en diversas formas por los franciscanos y otros misioneros en todo el continente. Las pinturas y las figuras en cerámica y madera, como «escritura» jeroglífica o como «hitos» mnemotécnicos para el aprendizaje de los mandamientos y oraciones, fueron ampliamente utilizados por los misioneros.

Más allá de ese método pictográfico, que ya no está en vigencia, lo que llama poderosamente la atención del lector es la belleza de los textos castellanos, de notable adaptación de conceptos abstractos a un lenguaje sencillo. Oraciones como el «yo pecador», adquieren rasgos poéticos y constituyen aportes de la sensibilidad nahuatl,

llegando en cierto modo a evangelizar al evangelizador. El hombre, que es miserable y pecador, «endereza su corazón», reconoce que ha pecado, «llora su corazón», y pide al sacerdote que «por mandato de nuestro Señor Dios», se digne «desatarlo» de sus pecados. Las «obras de misericordia», expresadas en primera persona, indican un propósito de acción, con una fuerza que no se encuentra en nuestros textos tradicionales: «Yo visitaré a los enfermos, a los que sufren. Yo corregiré a los que sufren con el corazón extraviado».

Un trabajo similar al de Cortés se podría realizar con otros textos. Una «retraducción» al castellano de los catecismos quechua y áymara del III concilio de Lima, publicados en 1584, o de los de otras lenguas, como por ejemplo los guaraníes, mostraría el valor de la inculturación lingüística y haría captar el esfuerzo de trasvasar un contenido en recipientes nuevos, que a su vez aportan un modo nuevo de transmitir el mensaje, con la concreción y frescura de los idiomas indígenas.

J. BAPTISTA

N. STANDAERT. *Yang Tingyun, Confucian and Christian in late Ming China. His Life and Thought.* – Leiden (E. J. Brill) 1988, 8º, XII-264 p. (= Sinica Leidensia XIX).

Questa elaboratissima tesi costituisce un prezioso contributo per la comprensione del tardo periodo Ming e della storia del cristianesimo cinese dell'epoca. Di essa infatti Yang Tingyun (conosciuto come il dr. Michele; 1562-1627) fu una tra le figure di maggior rilievo, anche se inferiore a quelle di Paolo Xu Guangqi e Leone Li Zhizao. Premesso, in una prima parte (p. 5-95), l'esame delle fonti cinesi e occidentali concernenti le biografie ufficiali e private del filosofo, e l'elenco dei suoi scritti (17-21 e 69-73 per gli scritti cristiani), si tratteggia nella seconda parte il suo pensiero, inquadrandolo nel tessuto sociale e culturale dei suoi tempi.

Confuciano d'antica tradizione, egli non disdegnò, secondo il costume dei suoi tempi, di confrontarsi con altre filosofie e religioni, quali il buddismo e il cristianesimo, alla ricerca di un equilibrio – sia pure derivato dal sincretismo filosofico e religioso – che compensasse il disagio morale e sociale derivato dalla crisi di quei valori etici e politici che avevano retto da secoli la società cinese e ormai avevano perduto peso e influenza. Rifiutò pertanto il materialismo neoconfuciano dominante in gran parte della burocrazia, vedendovi la causa principale del traviamento dei costumi e della degenerazione dell'originale pensiero confuciano. Proprio nella ricerca del ripristino delle tradizioni antiche, per un rinnovamento politico e morale della società, trova fondamento la sua conversione al cristianesimo, avvenuta nel 1611 per il tramite di Li Zhizao dopo un'intensa discussione di parecchi giorni con i pp. Cattaneo, Trigault e Fernandes (p. 88-89); fu un cristiano esemplare, e protettore dei Padri nella persecuzione del 1616-17 (a ciò pare dovuta la qualifica di «colonna della Missione»).

L'A. dedica un capitolo («Jesuit Criticism of Yang Tingyun» p. 182-209) alle divergenti valutazioni che i missionari davano delle concezioni del dr. Michele intorno ai noti punti disputati (Dio, anima, angeli ecc.): per p. Longobardo erano ancora, in sostanza, confuciane; per gli altri gesuiti erano invece ortodosse. La conclusione dell'A. è a favore del letterato cinese cristiano.

Roma. C. ZEULI

Szántó (Arator) István S.J. Confutatio Alcorani (1611). Hrg. LÁZÁR István Dávid. – Szeged 1990, 8⁰, 186 S. (= Adattár XVI-XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 27).

Szántó ist eine bekannte Gestalt der Kirchengeschichte Ungarns im ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhundert. Er war die treibende Kraft bei der Gründung des Ungarischen Kollegs in Rom im Jahre 1579. Während der ersten Periode der Jesuiten in Siebenbürgen war er dort bis 1588 führend tätig. Man weiß, daß er auch literarisch arbeitete und wahrscheinlich die ganze Heilige Schrift ins Ungarische übersetzt hatte. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts lebte er in Oberungarn in der Residenz von Znióváralja (heute Kláštor pod Znievom in der Slowakei), wo die Jesuitenniederlassung während des Aufstandes von István Bocskai 1605 in Brand gesteckt wurde, und Szántó all seine Manuskripte verloren hatte. Das einzige, was er retten konnte, war die vorliegende *Confutatio Alcorani.* Sie befindet sich heute in der österreichischen Nationalbibliothek in Wien, *Cod. 12415.* Die Handschrift war 1611 in Olmütz für den Druck vorbereitet. Man weiß nicht, warum sie am Ende doch nicht gedruckt wurde.

Das eigentliche Werk besteht aus drei Büchern. Im ersten Buch wird das Leben und Wirken Mohammeds behandelt, im zweiten legt Szántó eine allgemeine und im dritten eine in Einzelheiten gehende Widerlegung des Korans vor. Im Epilog des Werkes zieht Szántó einen Vergleich des Korans mit verschiedenen protestantischen Lehren, in denen er viel Ähnlichkeiten feststellt.

Gerade dieser Epilog zeigt, was der Verfasser mit seiner *Confutatio* bezweckte. Er wollte kein wissenschaftlich-theologisches Werk vorstellen. Er verfolgte an erster Stelle pastorale Ziele. Die türkische Herrschaft war zu seiner Zeit in Ungarn schon eine Tatsache. So wollte er seine Landsleute vom religiösen Einfluß des Islam schützen. Gleichzeitig hat er mit der Aufzählung der doktrinären Ähnlichkeiten zwischen den protestantischen und mohammedanischen Lehren im Sinne der katholischen Apologetik auch die Reformation treffen wollen.

Der Herausgeber hat in der Einleitung den Verfasser und sein Werk kurz vorgestellt, ohne in Einzelheiten zu gehen. Auch die Anmerkungen sind auf das Wesentlichste beschränkt. Sein Ziel war, diesen interessanten Text den Fachleuten zugänglich zu machen. Ein Personen-und Ortsregister ist vorhanden. Eine kurze deutsche Zusammenfassung schließt dieses kulturgeschichtlich wichtiges Werk ab.

L. Sz.

Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae S.I. III *(1641-1665)*, IV *(1666-1683)*, V *(1684-1699)*. Ed. Ladislaus LUKÁCS S.I. – Romae (Institutum Historicum S.I.) 1990, 8⁰, 855 834 844 p.

Die ersten zwei Bände der Personal- und Ämterkataloge der österreichischen Provinz wurden in der Reihe der MHSI veröffentlicht. Sie umfaßten nicht nur die betreffenden Jahreskataloge, sondern im zweiten Teil auch das *curriculum vitae* der Einzelnen in alphabetischer Reihenfolge, die in jenen Jahren in die Provinz eingetreten sind. Wegen der ständig wachsenden Zahl der Mitglieder und so auch des immer größeren Umfangs der Kataloge mußte man auf diese Art der Veröffentlichung verzichten. So hat P. Lukács erst die *curriculum vitae* der Provinzmitglieder aus den Jah-

ren 1551-1773 in einfacherer Form und mit reduziertem kritischem Apparat 1987-1988 in drei Bänden außerhalb der MHSI veröffentlicht (*Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu*).

Als wertvolle Ergänzung dieses hervorragenden Forschungsinstrumentes hat nun P. Lukács in der gleichen reduzierten Form und Auflagenzahl die Fortsetzung der Veröffentlichung der Kataloge in Angriff genommen. In dieser Ausgabe ist nur der vollständige Text der einzelnen Jahreskataloge vorgelegt. So sind für die Historiker ein wichtiges Arbeitsinstrument zur Verfügung gestellt, das die Erforschung nicht nur der einzelnen Provinzmitglieder ermöglicht, die schon mit dem erwähnten *Catalogus generalis* gewährleistet ist, sondern für die Geschichte der Häuser und der Gesamtprovinz wichtige Angaben liefert.

Es ist zu hoffen, daß P. Lukács diese Quellenpublikation mindestens bis zum Jahre 1715 fortführen kann. Die nachfolgenden Kataloge wurden nämlich schon damals gedruckt, so daß man sie auch in den Stadtarchiven des ehemaligen großen Provinzgebietes leichter finden kann.

L. Sz.

MARIO MARTINI. *Ubertino Carrara. Un arcade umanista.* In Appendice il Canto I del Columbus tradotto da Gregorio REDI, e i Carmi epici tradotti e annotati da Luigi GULIA. – Sora (Centro di Studi Sorani «Vincenzo Patriarca») 1987, 8º, 196 p.

Il p. Ubertino Carrara, nato a Sora nel 1642, fu per 23 anni professore di retorica nel Collegio Romano, acquistandosi quella fama che un tal posto così a lungo occupato doveva allora procurare. Poco prima di morire (6 gennaio 1716) aveva finalmente pubblicato quel poema a glorificazione dello scopritore dell'America a cui aveva atteso tanto a lungo e che era molto aspettato. Modellato sull'Eneide, il *Columbus* dedica i primi sei libri al viaggio marittimo, gli altri sei all'incontro con gl'indigeni (dove, puntualmente, una nuova Lavinia eccita a guerra un nuovo Turno). Che il poema, nonostante difetti di forma e l'esagerato ricorso al preternaturale, abbia del merito lo provano le due edizioni postume (Roma 1725, Augsburg 1730). Ne ripropose la conoscenza nel 1925 una diligente monografia di Mario Segre, pubblicata dall'allora recente Istituto Cristoforo Colombo (cf. la «rivista» del p. Tacchi Venturi in «Civiltà Cattolica», 1925 II 343-5). Di tre minori carmi epici editi dal Carrara, il Segre poté rinvenire e giudicare soltanto uno. Adesso il valoroso Centro Sorano ha promosso una pubblicazione definitiva intorno al Carrara, nella collana di «Poeti e Scrittori di Ciociaria». Il Martini traccia una presentazione compiuta della vita, attività e fama del gesuita, ammesso in Arcadia fin dal 1694 (p. 1-65). Segue il testo latino del primo libro del *Columbus*, con a fronte la traduzione in versi, fatta dal nipote del noto Francesco Redi, che si trovava unita all'autografo del poema conservato al Collegio Romano e finito alla Biblioteca Nazionale. Servizio non minore all'umanista del Seicento è l'aver riprodotto, accompagnati da versione in prosa (p. 125-65), i tre poemetti, tutti ritrovati, che furono recitati in sessioni solenni nel Collegio Romano per illustri eventi: nel 1668, allorché Carrara finiva l'insegnamento dell'umanità prima di studiar la teologia, per la vittoria di Sobieski su Tartari e Cosacchi in Podolia nel 1667 (non quella del 1660; Sobieski diventò solo nel '67 «supremus mareschalcus»); nel 1678 per la nascita dell'a lungo atteso erede di Leopoldo I (futuro Giuseppe I); nel 1698 per la

vittoria di Zenta, risolutiva della lunga guerra austro-ottomana. «Resta il voto di una edizione integrale del poema *Columbus* che il Centro di Studi Sorani intende patrocinare per il quinto centenario della scoperta dell'America» (p. 125).

M. C.

IVANA ČORNEJOVÁ – ANNA FECHTNEROVÁ. *Životopisný slovník Pražské univerzity. Filosofická a teologická fakulta 1654-1773* [Biographisches Lexikon der Universität von Prag. Philosophische und theologische Fakultät 1654-1773]. – Praha (Universita Karlova) 1986, 8º, LIV-597 p.

Das vorliegende Werk enthält die Angaben über die Professoren der theologischen und philosophischen Fakultät der Universität von Prag in den Jahren 1654-1773, das heißt, seit dem Zusammenschluß der alten vom Kaiser Karl I. 1348 gegründeten Universität und der Ferdinandeischen Akademie der Jesuiten bis zur Aufhebung des Ordens. In dieser Zeitspanne gehörten die meisten Professoren dem Jesuitenorden an, und die sind hier alle erfaßt. Die Weltpriester und Mitglieder anderer Orden werden in einem weiteren Band behandelt. Nach der Aufhebung des Ordens waren nur wenige Jesuiten an der Universität geblieben.

Das Lexikon enthält das Verzeichnis der Professoren in alphabetischer Reihenfolge mit den biographischen Angaben: Geburtsdatum und -Ort, Ordenseintritt, Studien und die Tätigkeit in und außerhalb der Universität, gegebenfalls auch die literarische Tätigkeit.

Als Einführung wird kurz die Geschichte der Universität in der betreffenden Periode zusammengefaßt, ihre Struktur und die Studienordnung, der die Jesuiten folgten. Da aber auch Mähren und Schlesien mit ihren Universitäten in Olomouc und Wrocław der böhmischen Provinz gehörten, bedeutet dieses Lexikon einen wichtigen Beitrag zur Geschichte auch dieser Jesuitenuniversitäten, mehrere Professoren von Prag waren nämlich an ihnen tätig.

P. OVEČKA

Intrepid Itinerant: Manuel Godinho and his journey from India to Portugal in 1663, edited with an Introduction and Notes by John CORREIA-AFONSO. – Bombay (Oxford University Press) 1990, 8º, XI + 253 p., ill.

Manuel Godinho's colourful and fascinating account of his journey from India to Portugal by land and sea is a travel classic of the seventeenth century. It was first published in Lisbon in 1665, and has seen three subsequent Portuguese editions. However, this is the first translation in any other language.

Godinho, a young Jesuit, had been in India just five years when Portugal decided to cede Bombay to Charles II of England, as part of the dowry of his bride, Catherine of Bragança. The Portuguese Viceroy in Goa, fearing for the future of the *Estado da India*, sent Godinho as an emissary to Portugal, to try and persuade King Afonso VI not to gift away this valuable port.

While Godinho's adventures and encounters on his journey are themselves interesting, his detailed observations on the history, geography, peoples, manners and

customs of the lands he visited in South and West Asia make this a remarkable narrative. His strict adherence to his own faith, coupled with a keen if somewhat biased curiosity about the beliefs of others, makes for some amusing interludes, and his practical sense as a fearless traveller is apparent. He failed in his mission to the Portuguese court, but produced a wonderfully entertaining piece of literature which is also a rich source of information for the social historian.

The English translation retains its period flavour while yet being lucid and readable. The Introduction and Epilogue, together with the notes, provide the necessary historical and political perspective, together with a description of the career and writings of Godinho. He left the Society of Jesus in 1667, not being willing to return to India, and held important ecclesiastical offices in Portugal until his death in 1712.

J.C.A.

Padre Kino. L'avventura di Eusebio Francesco Chini S.J. (1645-1711). Atti del Convegno internazionale: Trento 2-4 ottobre 1986. – Trento (Provincia Autonoma di Trento) 1988, 4º, 444 p. con tav. f.t.

Sono usciti giustamente in italiano, inglese e spagnolo, lingue delle aree più interessate alla figura del Kino, gli atti del convegno di studio, che ha commemorato il missionario a Trento, sua patria, in occasione del terzo centenario dello sbarco di lui in America (1686). Nato a Segno (Val di Non) nel 1645, studente presso i gesuiti a Trento e poi a Hall (Innsbruck), entrò nella provincia della Germania superiore della Compagnia, aspirando a farsi missionario in Cina, come il suo celebre cugino Martino Martini. Compiuti gli studi a Ingolstadt, Friburgo e Monaco, e dopo un breve insegnamento universitario, si trovò ad essere diretto alle missioni non della Cina ma della Nuova Spagna (Messico), dove arrivò dopo un viaggio protrattosi per tre anni. Cambiata la grafia del nome originario in quella di Kino (per una retta pronuncia da parte degli spagnoli), si avviò all'evangelizzazione della California, accertando come essa non fosse un'isola (quale per un tempo si credette), bensì una penisola (B. Bolognani). Staccatosi dai progetti governativi della corona spagnola, fondati sulla dominazione dei nativi per mezzo della forza, concepì un piano missionario di conquista pacifica, religiosa e civile, collegato anche ad attività economiche, che rendessero le popolazioni locali autosufficienti e indipendenti (J. Del Río). Così i territori degli indiani Himeris, Sobaipuris, Pápagos, Gilas, Pimas furono trasformati con l'agricoltura e l'allevamento, importando pure dall'Europa piante ed animali (T. Sheridan). Conquistata l'amicizia e la fiducia delle popolazioni, Kino trovava la via aperta alla predicazione del vangelo e in tal modo in 24 anni realizzò e fece sviluppare 24 centri comunitari con circa 30.000 indios, sparsi su un territorio di 400 chilometri per lato, che egli percorse incessantemente da solo e a cavallo per assistere i suoi cristiani (E. Burrus). La formazione sobria del suo tempo (G. Sommavilla) e quella tipica della Compagnia (G. Mellinato) lo portarono ad esprimere praticamente anche il meglio delle sue idee (Ch. O'Neill) e a mettere a frutto pure le ottime qualità naturali (Ch. Polzer), cosicché divenne il padre e il formatore del suo popolo indiano (A. Kelly). Questo non lo dimenticò mai, anche se le alterne vicende dei tempi ne oscurarono per un po' il ricordo. Ma gli studi su di lui fatti in questo secolo come astronomo, cartografo, costruttore di missioni e di fattorie (Bolton, Lockwood, Willis, Kelly, Polzer, Bolognani); il rinvenimento delle sue spoglie; le due statue monumentali erettegli a

Hermosillo e a Phoenix e quella dedicatagli nel Campidoglio di Washington, ne hanno rinverdito vivacemente la memoria. Così nei due stati attuali di Sonora (Messico) e di Arizona (USA), luoghi del suo apostolato, l'anno 1987 fu tutto dedicato a commemorazioni nazionali di colui che è considerato il fondatore di quelle patrie e del quale si è voluta introdurre la causa per una eventuale canonizzazione.

G. MELLINATO S.I.

GIANDOMENICO MUCCI. *Carlo Maria Curci. Il fondatore della «Civiltà Cattolica»*. – Roma (Edizioni Studium) 1988, 8º, 152 p. (= Il pensiero politico e sociale dei cattolici italiani, Collana diretta da Fausto Fonzi e Claudio Casale, 4).

Anni fa la nostra rivista ha esaminato per disteso un'opera del medesimo autore sullo stesso personaggio (AHSI 55 [1986] 294-7). Essa si incentrava sulla dialettica, e l'opposizione di fatto, fra cultura dell'immobilismo e cultura della storicità, e, benché non specificato nel titolo, girava intorno ai soli problemi religiosi e religioso-politici dell'Italia fra il 1849 e il 1891, data della morte del vero fondatore de *La civiltà cattolica*. Le sue posizioni, avanzate al ritmo dei tempi, lo mossero a chiedere l'uscita – più esattamente, l'espulsione – dalla Compagnia di Gesù. Nell'agosto del 1988 il suo sepolcro fu rintracciato nel cimitero di Firenze-Careggi, e i suoi resti furono trasferiti prima alla cappella de *La civiltà cattolica* (senza alcuna pompa, e forse con un certo senso di riparazione), per poi essere ri-inumati nel Campo Verano, presso i suoi antichi confratelli, dai quali l'avevano staccato le sue idee, sostanzialmente valide, ed il suo coraggio (cf. *Civ. catt.*, 140 [1989], I 369-71).

Poco prima, nel 1988, padre Mucci gli ha consacrato un altro libro, più breve, anche nel titolo, dato che i limiti degli argomenti vengono sufficientemente esplicitati dall'intestazione della collana in cui esso vede la luce: cioè, il pensiero politico e sociale.

La biografia e la tematica del volume precedente sono qui brevemente riassunte, per passare poi all'analisi del suo pensiero politico e sociale, che in realtà sfugge ad ogni sistemazione teorica, data l'evoluzione profonda che l'uno e l'altro subirono dal 1849, anno della Repubblica in Roma e della fondazione della rivista in Napoli, al 1891. L'a. mette in rilievo questi contrasti evolutivi nel corpo dell'opera (11-69), che, come egli stesso intenzionalmente ha voluto, prende il nome di *Introduzione* — la limitazione delle note ad un minimo necessario viene compensata con le fitte *Indicazioni bibliografiche* che la chiudono (147-9).

Ciò vuol dire che parte ugualmente importante del volumetto sono i *Testi* (71-146), dei quali solo i tre primi appartengono all'epoca tradizionale e conservatrice del pensiero del Curci (spiacerebbe a padre Mucci che aggiungessimo un terzo epiteto: reazionaria): versano sul peso che sulle democrazie, che riconosce in salita dovunque, esercitano le oligarchie dirigenti; sull'utopia giobertiana di fare dell'Italia una confederazione di Stati; e la scarna e non sfumata visione, già segnalata nella nostra precedente recensione, di un intimo intreccio fra luteranesimo, illuminismo razionalistico, liberalismo e anticlericalismo.

I testi IV-XIII sono quasi tutti posteriori alla sua uscita dalla Compagnia (1877), e vanno dal 1870 al 1885. Nella scomparsa dello Stato Pontificio il Curci vede il possibile inizio di una riforma cattolica; si scaglia contro l'astensionismo politico dei cattolici in Italia (voluto da Pio IX e poi anche da Leone XIII); propone una sua personale, sottile e aperta concezione del *Syllabus*, applicandovi fino in fondo le differenze fra le

tesi propostevi a tutta la Chiesa e le ipotesi concrete che si danno nelle singole nazioni; dichiara la sua netta opposizione all'astensione dalle elezioni politiche, alle intransigenze pontificie e al *Syllabus* come tale; insiste sui danni che simili atteggiamenti recano alla religione cattolica.

I cinque ultimi pezzi scelti versano sul socialismo e sulla questione sociale, con chiare esagerazioni riguardo all'ateismo della borghesia travasato alla classe operaia, e con impostazioni personali che perfino un ammiratore del Curci quale il Mucci chiama, semplicemente, semplicistiche – non senza rivelarvi però una certa perspicacia intorno al ruolo urgente che in tale questione devono giocare i cattolici.

Tutto sommato, nel pensiero politico-sociale del Curci non si trovano tante novità né tante feconde intuizioni quante avevamo viste e ammirate nei suoi scritti ecclesiologici.

M. B.

RENÉE BÉDARIDA. *Pierre Chaillet. Témoin de la Résistance spirituelle.* – Paris (Fayard) 1988, 8°, 336 p.

En 1980, Renée Bédarida avait rassemblé en deux volumes les Cahiers et Courriers du «Témoignage Chrétien», authentiques témoins de la Résistance française à la poussée mortelle du nazisme, entre 1941 et 1944. Ces cahiers ont été rédigés par une pléiade de jésuites: Pierre Chaillet, Henri Chambre, Gaston Fessard, Pierre Ganne, Henri de Lubac, Yves de Montcheuil, et plusieurs collaborateurs comme le pasteur de Pury.

Le fondateur des «Cahiers du Témoignage Chrétien» méritait une place à part, d'autant que sa secrétaire était madame Bédarida elle même et donc bien placée pour nous restituer la personnalité du père Chaillet (1900-1972). Elle nous montre comment la Providence par des chemins inattendus avait préparé Pierre Chaillet à son action future. Il avait étudié la philosophie allemande et la théologie de Möhler. Avec le père Fessard il découvrit rapidement la nocivité des idées nazies qui pénétraient insidieusement dans l'esprit de certains français. Ce qui l'amena à organiser l'information et plus encore la formation intellectuelle des militants. Madame Bédarida raconte la formation des cahiers et comment pour leur diffusion il fallut vaincre bien des résistances à l'intérieur même du catholicisme.

L'auteur apporte une heureuse contribution à la connaissance d'une oeuvre discrète et efficace du père Chaillet: le COSOR, service d'aide aux familles des résistants morts ou déportés. Si, à la demande de ses supérieurs, le Père Chaillet dû peu à peu prendre ses distances et finalement se séparer de «Témoignage Chrétien», il conserva, tant que ses forces le lui permirent, la direction du COSOR.

L'itinéraire du Père Chaillet n'a pas été banal: il devait enseigner la théologie, il fut l'artisan de la résistance spirituelle de son pays.

Rome. P. MOREAU S.I.

HENRI DE LUBAC. *Mémoire sur l'occasion de mes écrits.* – Namur, 1989, 8°, 402 p. (= «Culture et Vérité»).

L'Avant-Propos de l'opuscule de Hans Urs von Balthasar (*Henri de Lubac.* Sein organisches Lebenswerk, Johannes-Verlag 1976) nous avait révélé l'existence du manuscrit de ce Mémoire. Le théologien suisse, ami du P. de Lubac, note: «il explique la

naissance, le sens et la destinée de ses livres et les inscrit dans la suite des étapes de sa vie, de ses études, de ses rencontres, de ses amitiés, comme de ses exils et mises à l'écart légendaires».

Dans l'Avant-Propos (de 1981), le P. de Lubac lui-même explique: «Il s'agit d'un mémoire, non de mémoires, comme plusieurs m'ont conseillé, parfois pressé d'en écrire. On n'y trouvera (sauf quelque trait en passant) ni confidences intimes, ni souvenirs pittoresques, ni récits circonstanciés, ni jugements sur les contemporains, ni réflexions sur la vie spirituelle dans l'Eglise et sur l'apostolat; a fortiori, pas de tableaux d'histoire ou de portraits. J'y suis inapte, et j'ai toujours eu autre chose à faire» (p. 8).

Notons que le P. de Lubac a publié à part certaines parties de ses souvenirs avec d' abondantes notes: *Teilhard posthume* (Fayard 1977), *Lettres de Monsieur Etienne Gilson au Père de Lubac* (Cerf 1986) et *Résistance chrétienne à l'antisémitisme* (Fayard 1988). Les *Lettres de Gilson* (cf. AHSI 56 [1987] 232) sont du même genre littéraire que le *Mémoire* en question, elles sont très importantes pour la querelle autour de la «nouvelle théologie» et du *Surnaturel*, et, en général, pour l'interprétation de saint Thomas (pp. 36, 124-131). Le «mémoire» rédigé en 1947 sur la demande des Supérieurs («Examen de conscience théologique», p. 270-273) répond déjà à l'avance à certaines critiques qui seront orchestrées autour de 1950, à propos de l'Encyclique *Humani generis*. Le chapitre VI (p. 97-117) nous présente les amis et maîtres jésuites: Y. de Montcheuil, Auguste Valensin, Teilhard de Chardin, V. Fontoynont. Le chapitre IX (ajouté en 1981) complète cette série de miniportraits: J. Daniélou, G. Fessard, H. Bouillard. Ce dernier chapitre («Regard sur l'oeuvre») contient quelques «confessions» personnelles, très rares chez le P. de Lubac (devenu Cardinal en 1983).

Ajoutons encore que la seconde moitié de l'ouvrage (Annexes, p. 179-398) est constituée de notes intéressantes et de documents très importants.

Fait curieux et paradoxal, observé déjà par Hans Urs von Balthasar: l'oeuvre de vie du P. de Lubac forme une unité organique, bien que ses écrits soient en grande partie «occasionnels», comme lui-même l'explique (p. 146-147): «On chercherait en vain dans l'ensemble de publications si diverses les éléments d'une synthèse philosophique ou théologique – ou, comme certains l'ont dit, 'gnoséologique' – vraiment personnelle, que ce soit pour la critiquer ou pour l'adopter. Dans ce tissu bariolé qui s'est constitué peu à peu au gré des enseignements, des ministères, des situations, des appels de tout ordre, il me semble toutefois discerner une certaine trame qui, vaille que vaille, en fait l'unité». Vraiment, le P. de Lubac a fait découvrir et aimer la beauté et la fécondité de la grande Tradition chrétienne. Son oeuvre – et le *Mémoire* en éclaire la genèse – est une contribution importante à la pensée religieuse de ce siècle. Et ce jésuite savant et humble est en même temps un témoin de Dieu et de Jésus dans l'Eglise dont il est toujours fils fidèle.

F. SZABÓ

Printed in Italy – Photocomposition by Institutum Historicum S.I.
Printed by Tipografia Pontificia Università Gregoriana – Roma
Piazza della Pilotta, 4 – 00187 Roma – Italy

ISSN 0037-8887

Finito di stampare il 16 novembre 1990

NOTAE COMPENDIARIAE

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932 ...
ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu.
BIHSI = *Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu.* Romae 1941 ...
FG = Fondo Gesuitico in ARSI
Institutum Societatis Iesu. 3 vol. Florentiae 1892-1893.
MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu:*

- *Bobadilla* = *Bobadillae Monumenta.* Madrid 1913, reimpressio 1970 (46).
- *Borgia* = *Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae dux et Societatis Iesu praepositus generalis tertius.* 5 vol. Madrid 1894-1911 (2 23 35 38 41).
- *Broët* = *Epistolae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii Societatis Iesu.* Madrid 1903, reimpressio 1971 (24).
- *Cat. Prov. Austr.* = *Catalogi Provinciae Austriae.* Ed. L. Lukács. 2 vol. Romae 1978-1982 (117 125).
- *Chronicon* = *Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia.* Auctore J.A. de Polanco. 6 vol. Madrid 1894-1898 (1 3 5 7 9 11).
- *Constitutiones I* = *Monumenta Constitutionum praevia.* Romae 1943.(63).
- *Constitutiones II* = *Textus hispanus.* Romae 1936 (64).
- *Constitutiones III* = *Textus latinus.* Romae 1938 (65).
- *Directoria* = *Directoria Exercitiorum spiritualium (1540-1599).* Ed. I. Iparraguirre. Romae 1955 (76).
- *Doc. Ind.* = *Documenta Indica.* Ed. J. Wicki (vol. 14-16 coed. J. Gomes). 18 vol. Romae 1948-1988 (70 72 74 78 83 86 89 91 94 98 103 105 118 123 127 132 133).
- *Doc. Mal.* = *Documenta Malucensia.* Ed. H. Jacobs. 3 vol. Romae 1974-1984 (109 119 126).
- *Epp. Ign.* = *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones.* 12 vol. Madrid 1903-1911, reimpressio 1964-1968 (22 26 28 29 31 33 34 36 37 38 40 42).
- *Epp. Mixtae* = *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae.* 5 vol. Madrid 1898-1901 (12 14 17 18 20).
- *Exerc. Spir.* = *Exercitia spiritualia. Textus antiquissimi.* Edd. I. Calveras – C. de Dalmases. Romae 1969 (199).
- *Faber* = *Fabri Monumenta. Beati Petri Fabri, primi sacerdotis e Societate Iesu epistolae, Memoriale et processus.* Madrid 1914, reimpressio 1972 (48).
- *Fontes doc.* = *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola.* Ed. C. de Dalmases, Romae 1977 (115).
- *Fontes narr.* = *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis.* Ed. C. de Dalmases. 4 vol. Romae 1943-1965 (66 73 85 93).
- *Lainez* = *Lainii Monumenta. Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii secundi praepositi generalis Societatis Iesu.* 8 vol. Madrid 1912-1917 (44 45 47 49 50 51 53 55).
- *Litt. quad.* = *Litterae quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur.* 7 vol. Madrid 1894-1932 (4 6 8 10 59 61 62).
- *Mon. Ant. Flor.* = *Monumenta Antiquae Floridae, 1565-1572.* Ed. F. Zubillaga, Romae 1946 (69).
- *Mon. Ant. Hung.* = *Monumenta Antiquae Hungariae.* Ed. L. Lukács. 4 vol. Romae 1969-1987 (101 112 121 131).
- *Mon. Bras.* = *Monumenta Brasiliae.* Ed. S. Leite. 4 vol. Romae 1956-1960 (79 80 81 87).
- *Mon. Iap.* = *Monumenta Historica Iaponiae.* Ed. J. F. Schütte. Romae 1975 (111).
- *Mon. Mex.* = *Monumenta Mexicana.* Ed. F. Zubillaga. 7 vol. Romae 1956-1981 (77 84 97 104 106 114 122).
- *Mon. Nov. Franc.* = *Monumenta Novae Franciae.* Ed. L. Campeau. 3 vol. Romae 1967-1987 (96 116 130).
- *Mon. paed.* = *Monumenta paedagogica.* Ed. L. Lukács, 5 vol. Romae 1965-1986 (92 107 108 124 129).
- *Mon. Per.* = *Monumenta Peruana.* Ed. A. de Egaña (vol. 7 coed. E. Fernández, vol. 8 ed. E. Fernández). Romae 1956-1986 (75 82 88 95 102 110 120 128).
- *Nadal* = *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577 (et alia scripta), 5 vol. (vol. 5 ed. M. Nicolau), 1898-1962 (13 15 21 27 90).*
- *Pol. Compl.* = *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. Joannis Alphonsi de Polanco e Societate Jesu.* 2 vol. Madrid 1916-1917 (52 54).
- *Regulae* = *Regulae Societatis Iesu.* Ed. D. Fernández Zapico. Romae 1948 (71).
- *Ribadeneira* = *Ribadeneira. Patris Petri de Ribadeneira Societatis Jesu sacerdotis Confessiones, epistolae aliaque scripta inedita.* 2 vol. Madrid 1920-1923 (58 60).
- *Salmeron* = *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis Societatis Jesu.* 2 vol. Madrid 1906-1907 (30 32).
- *Xavier* = *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta.* Ed. G. Schurhammer et J. Wicki. 2 vol. Romae 1944-1945 (67 68).

Sommervogel = Carlos Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jèsus.* 10 vol. Paris 1890-1909, reimpressio vol. 1-10 + 12 1960.

ANNO LIX. FASC. 118 IUL. – DEC. 1990

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

PERIODICUM SEMESTRE

ROMAE

VIA DEI PENITENZIERI, 20

INDEX RERUM

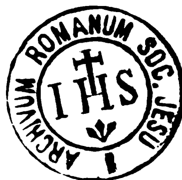
ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

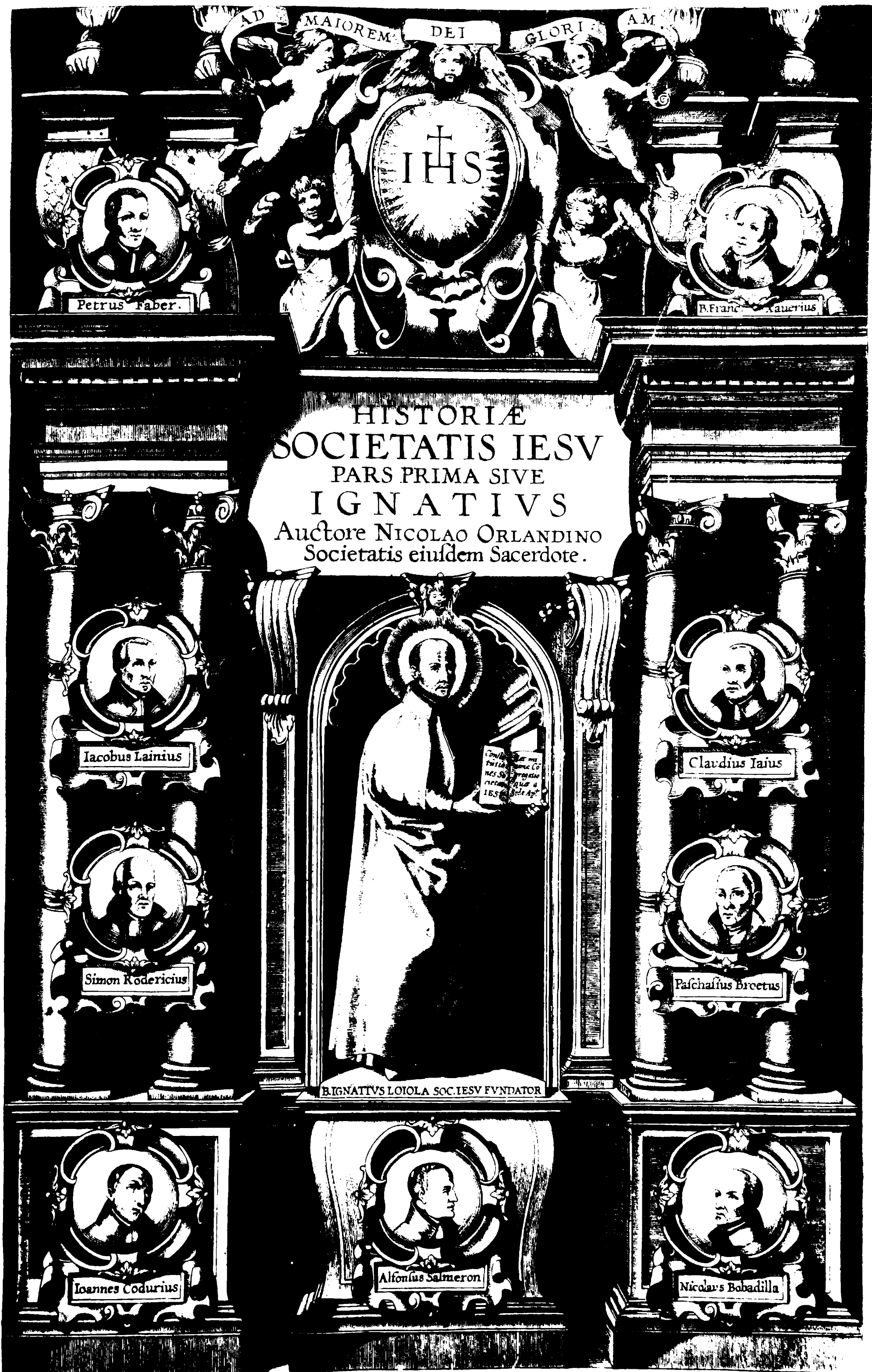
Subscriptionis pretium in annum 1991: pro Italia Lit. 40.000, extra Italiam U.S.$ 40.00
Inscriptio litterarum tam pro administratione quam pro redactione:
Arch. hist. S.I. – Via dei Penitenzieri, 20 – 00193 Roma, Italia – c/c 33329004
Subscriptio censetur continuata quoad contrarium non significatur.

Pretium singulorum voluminum praecedentium:

Vol. I-L (1932-1981)	Lit. 25.000 vel	U.S. $ 20.00
« LI-LIV (1982-1985)	« 30.000 «	« $ 30.00
« LV-LVIII (1986-1989)	« 35.000 «	« $ 30.00
« LIX (1990)	« 40.000 «	« $ 38.00
Index Generalis:		
Vol. I-XX (1932-1951)	« 15.000 «	« $ 10.00
« XXI-XXX (1952-1961)	« 20.000 «	« $ 15.00
« XXXI-L (1962-1981)	« 30.000 «	« $ 19.00

Pro integra collectione cum triplice Indice pretium deducetur 30%.





ANTVERPIÆ apud Filios Martini Nutij M.DC.XX.
Cum gratia et priuilegio.

El 26 septiembre 1540 el papa Paolo III firmaba la bula llamada Regimini Militantis Ecclesiae *y de este modo aprobaba la intención de Ignacio de Loyola y de sus compañeros de fundar una nueva orden religiosa llamada* Societas Iesu. *En la introducción de la bula se lee:* Nuper siquidem accepimus quod dilecti filii, Ignatius de Loyola, et Petrus Faber, ac Iacobus Laynez, nec non Claudius Iaius, et Paschasius Broet, ac Franciscus Xavier, nec non Alfonsus Salmeron, et Simon Rodericus, ac Ioannes Coduri, et Nicolaus de Bobadilla, Presbyteri ... in artibus Magistri, in Universitate Parisiensi graduati, et in theologicis studiis per plures annos exercitati, Spiritu Sancto, ut pie creditur, afflati, iam dudum e diversis mundi regionibus discedentes, in unum convenerunt, et Socii effecti, abdicatis huius saeculi illecebris, eorum vitam perpetuo Domini nostri Iesu Christi, atque Nostro et aliorum successorum Nostrorum Romanorum Pontificum servitio dedicarunt.

En las primeras páginas del presente fascículo de nuestra revista publicamos el texto íntegro de esta bula para recordar la fundación de la Compañía de Jesús. Luego presentamos la vida de los nueve primeros compañeros, dado que san Ignacio será conmemorado el año próximo en el quingentésimo aniversario de su nacimiento. Esos primeros jesuitas habían nacido en España, Portugal, Francia y Savoya. Cuatro: Codure, Favre, Jay y Javier murieron antes de que las Constituciones fueran terminadas y tuvieran valor jurídico en la Orden. Algunos de ellos, como Javier, Favre y Laínez, han sido objeto de profundas investigaciones históricas; otros apenas han sido mencionados en la historiografía de los orígenes de la Compañía de Jesús.

Por eso queremos en este número, aprovechando las fuentes primarias, destacar la biografía de cada uno de ellos en el orden con que han sido nombrados en la citada bula. Se pretende ver en su itinerario o currículo de vida cómo ellos pudieron realizar, primero sin reglas fijas y, después, según las Constituciones todo lo que trataban de hacer fundando la Compañía de Jesús. Y así también vendrá a la luz su disponibilidad total al servicio de Nuestro Señor Jesucristo en la Iglesia con la guía del Romano Pontífice.

PRIMA INSTITUTI SOCIETATIS IESU APPROBATIO

CUM RESTRICTIONE NUMERI AD PERSONAS SEXAGINTA DUMTAXAT[1].

PAULUS EPISCOPUS, SERVUS SERVORUM DEI, AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Regimini Militantis Ecclesiae, meritis licet imparibus, disponente Domino, praesidentes; et animarum salutem, prout ex debito pastoralis officii tenemur, sollicitis studiis exquirentes: fideles quoslibet, qui vota sua in id exponunt, apostolici favoris gratia confovemus, aliasque desuper disponimus, prout, temporum et locorum qualitate pensata, id in Domino conspicimus salubriter expedire.

Nuper siquidem accepimus[2] quod dilecti filii, Ignatius de Loyola, et Petrus Faber, ac Iacobus Laynez, nec non Claudius Iaius, et Paschasius Broet, ac Franciscus Xavier, nec non Alfonsus Salmeron, et Simon Rodericus, ac Ioannes Coduri, et Nicolaus de Bobadilla, Presbyteri Pampilonen., Gebennen., Seguntin., Toletan., Visen., Ebredunen. et Palentin. civitatum et dioeceseon respective[3], in artibus Magistri, in Universitate Parisiensi graduati, et

---

[1] Arch. Secr. Vat., *Reg. Vat. 1694* 150-54v, ant. 222ss; ARSI *Instit. 194* 12-13v; Ibid. *Instit. 195* 218-19v; editio separata cum testimonio auditoris generalis die 22 maii 1545 lato, cuius exemplar vidimus Romae, Arch. Stat., *Bandi 1*; editio critica parata a patre Arthuro Codina S.I. in MHSI *Constitutiones* I 24-32.

Bulla originalis erat in antiquo Societatis tabulario. Cf. ARSI *Miscell. 3* 24 50; *Instit. 202* s.f. – Edita est in omnibus editionibus *Instituti S.I.* et *Litterarum Apostolicarum*, e. g. *Bullarium Luxemburgense* 19 vol. (1727-1758) I 743ss; *Bullarium magnum* a J. Mainardi, 19 vol. (Luxemburg-Roma 1733-1768) IV/1 185-87; *Bullarium Taurinense* 24 vol. (Taurini 1857-1872) VI 303-6. Textus: *Institutum* I 3-7; notae: A. M. de Aldama.

[2] Forma vivendi Societatis Iesu seu instituti summa approbata fuerat a Paulo III die 3 septembris 1539 vivae vocis oraculo, de quo exstat testimonium authenticum cardinalis Gasparis Contarini. Cf. *Constitutiones* I 21-2. Sed propter obiectiones cardinalis Hieronymi Ghinucci et praesertim cardinalis Bartholomaei Guidiccioni extensio bullae diu dilata est; donec sanctus Ignatius, enixis ad Deum adhibitis precibus, quibus commendationes quoque hominum adiunxit, difficultates omnes vicit. Cf. MHSI *Fontes narr.* I 130 207 312, II 146 594-95; Rodrigues in MHSI *Broët* 515; TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia* II/1 (Roma ²1950) 267-97.

[3] E dioecesi pampilonensi (Pamplona in Hispania) erant sanctus pater Ignatius et sanctus Franciscus Xaverius, e dioecesi gebennensi (Genève in Sabaudia) beatus Petrus Faber et pater Claudius Iaius, e dioecesi seguntina (Sigüenza in Hispania) pater Iacobus Laínez, e dioecesi toletana (Toledo in Hispania) pater Alfonsus Salmerón, e dioecesi visensi (Vizeu in Lusitania) pater Simon Rodrigues, e dioecesi ebredunensi (Embrun in Gallia) pater Ioannes Coduri, e dioecesi palentina (Palencia in Hispania) pater Nicolaus Alfonsus de Bobadilla. Omittitur ambianensis (Amiens in Gallia), quae erat dioecesis patris Paschasii Broët.

in theologicis studiis per plures annos exercitati, Spiritu Sancto, ut pie creditur, afflati, iam dudum e diversis mundi regionibus discedentes, in unum convenerunt, et Socii effecti, abdicatis huius saeculi illecebris, eorum vitam perpetuo Domini nostri Iesu Christi, atque Nostro et aliorum successorum Nostrorum Romanorum Pontificum servitio dedicarunt; et iam quampluribus annis laudabiliter in vinea Domini se exercuerunt, verbum Dei praevia sufficienti licentia[4] publice praedicando, fideles privatim ad bene beateque vivendum exhortando et ad pias meditationes excitando, hospitalibus inserviendo, pueros et personas rudes ea, quae ad christianam hominis institutionem sunt necessaria, docendo, et demum omnia charitatis officia et quae ad animarum consolationem faciunt, ubique terrarum, ubi peregrinati sunt, multa cum laude obeundo. Cumque ad hanc almam Urbem se contulerint, et in charitatis vinculo persistentes, ad perficiendam et conservandam eorum Societatis in Christo unionem, quamdam vivendi formam[5], iuxta ea, quae ad propositum sibi finem conducere usu didicerunt, evangelicis consiliis e canonicis Patrum sanctionibus conformem ediderint: factum est, ut ipsorum Sociorum vitae institutum, sub dicta formula comprehensum, non solum a multis probis viris et Deum zelantibus laudetur, verum etiam a quibusdam ita approbetur, ut illud etiam sequi velint. Formulae autem praedictae tenor sequitur, et est talis:

Quicumque in Societate nostra, quam Iesu nomine insigniri cupimus, vult sub crucis vexillo Deo militare, et soli Domino atque Romano Pontifici, eius in terris Vicario, servire, post solemne perpetuae castitatis votum, proponat sibi in animo se partem esse Societatis, ad hoc potissimum institutae, ut ad profectum animarum in vita et doctrina christiana, ad fidei propagationem per publicas praedicationis et verbi Dei ministerium, Spiritualia Exercitia et charitatis opera, et nominatim per puerorum ac rudium in christianismo institutionem ac Christi fidelium in confessionibus audiendis spiritualem consolationem praecipue intendat; curetque primo Deum, deinde huius sui Instituti rationem, quae via quaedam est ad illum, semper ante oculos habere, et finem hunc sibi a Deo propositum totis viribus assequi; unusquisque tamen secundum gratiam sibi a Spiritu Sancto subministratam, et vocationis suae proprium gradum, ne quis forte zelo utatur, sed non secundum scientiam[6]. Cuius proprii cuiusque gradus iudicium, et officiorum discretio ac distributio tota sit in manu Praepositi seu Praelati per nos eligendi, ut congruus ordo servetur in omnia bene instituta communitate necessarius; qui quidem Praepositus de consilio consociorum Constitutiones ad consecutionem huius propositi nobis finis conducentes in consilio condendi auctoritatem habeat, maiori suffragiorum parte semper statuendi ius habente. Consilium vero in-

---

[4] Licentiam praedicandi et audiendi confessiones concessit, absente ab Urbe Paulo III, eius legatus cardinalis Vincentius Carafa. Cf. MHSI *Scripta de sancto Ignatio de Loyola* I (Matriti 1904) 548-50.

[5] «Vitae formula», «forma vivendi», «forma vitae» vocata est etiam regula sanctae Clarae ab Innocentio IV in bulla «Solet annuere», 9 aug. 1253. Cf. *Bull. taur.* III 571.

[6] Cf. Rom 10, 2.

telligatur esse, in rebus quidem gravioribus ac perpetuis, maior pars totius Societatis, quae a Praeposito commode convocari poterit; in levioribus autem et temporaneis, omnes illi, qui in loco, ubi Praepositus noster residebit, praesentes esse contigerit. Iubendi autem ius totum penes Prapositum erit. Sciant omnes Socii, et non solum in primis professionis suae foribus, sed quoad vixerint quotidie animo volvant, Societatem hanc universam et singulos, sub Sanctissimi Domini nostri Papae et aliorum Romanorum Pontificum successorum eius fideli obedientia, Deo militare. Et quamvis Evangelio doceamur, et fide orthodoxa cognoscamus, ac firmiter profiteamur, omnes Christi fideles Romano Pontifici, tamquam Capiti ac Iesu Christi Vicario, subesse: ad maiorem tamen nostrae Societatis humilitatem, ac perfectam uniuscuiusque mortificationem et voluntatum nostrarum abnegationem, summopere conducere iudicavimus, singulos nos, ultra illud commune vinculum, speciali voto adstringi; ita ut, quidquid modernus et alii Romani Pontifices pro tempore exsistentes iusserint ad profectum animarum et fidei propagationem pertinens, et ad quascumque provincias nos mittere voluerint, sine ulla tergiversatione, aut excusatione, illico, quuantum in nobus fuerit, exsequi teneamur; sive miserint nos ad Turcas, sive ad quoscumque alios infideles, etiam in partibus, quas Indias vocant, exsistentes, sive ad quoscumque haereticos, seu schismaticos, seu ad quosvis fideles[7]. Quamobrem qui ad nos accessuri sunt, et antequam huic oneri humeros supponant, diu multumque meditentur, an tantum pecuniae spiritualis in bonis habeant, ut turrim hanc iuxta consilium dominicum possint consummare[8]: hoc est, an Spiritus Sanctus, qui illos impellit, tantum illis gratiae polliceatur, ut huius vocationis pondus, illo adiuvante, se laturos sperent; et postquam, Domino inspirante, huic Iesu Christi militiae nomen dederint, die noctuque succincti lumbos[9], et ad tam grandis debiti solutionem prompti esse debebunt. Ne qua autem possit esse inter nos missionum ac provinciarum huiusmodi aut ambitio vel detrectatio, profiteantur singuli, se numquam directe aut indirecte de huiusmodi missionibus quidquam cum Romano Pontifice curaturos, sed omnem hanc curam Deo et ipsi Pontifici, tamquam eius Vicario, et Societatis Praeposito dimissuros: qui quidem Praepositus, sicut caeteri, etiam profiteatur se nihil de suimetipsius missione in alterutram partem, nisi de Societatis Consilio, cum dicto Pontifice esse curaturum. Voveant singuli se in omnibus, quae ad Regulae huius nostrae observationem faciunt, obedientes fore Societatis Praeposito. Ille autem iubeat ea, quae ad consecutionem propositi sibi a Deo et a Societate finis cognoverit esse opportuna; in praelatione autem sua, benignitatis ac mansuetudinis charitatisque Christi, ac Petri Paulique formulae[10] semper sit memor; et tam ipse quam Consilium ad normam hans assidue

---

[7] Propter animadversiones cardinalis Ghinucci, ut videtur (cf. TACCHI VENTURI II/1 277-78), haec paragraphus mutata est, ut, clarius quam in prima instituti summa, describerentur obiectum et finis quarti voti.

[8] Cf. Lc 14, 28-30.

[9] Cf. Eph 6, 14; 1 Pet 1, 13.

[10] Etiam hic vox «formula» videtur esse pro «modo», «ratione». Cf. MHSI *Nadal* IV 515.

spectent; et nominatim commendatam habeant institutionem puerorum ac rudium in christiana doctrina decem praeceptorum, atque aliorum similium rudimentorum, quaecumque secundum circumstantias personarum, locorum ac temporum illis congrua videbuntur. Est enim maxime necessarium, circa providentiam huius rei diligenter Praepositum et Consilium invigilare, cum et in proximis aedificium fidei sine fundamento non possit consurgere, et in Nostris periculum sit, ne ut quisque erit doctior, ita provinciam hanc, tamquam primo aspectu minus speciosam, forsitan detrectare conetur; cum tamen revera nulla sit fructuosior, vel proximis ad aedificationem, vel Nostris ad charitatis et humilitatis simul officia exercenda. Subditi vero, tum propter ingentes Ordinis utilitates, tum propter numquam satis laudatum humilitatis assiduum exercitium, Praeposito in omnibus ad Institutum Societatis pertinentibus parere semper teneantur, et in illo Christum veluti praesentem agnoscant[11], et quantum decet venerentur. Cum autem experti fuerimus iucundiorem, puriorem et ad proximi aedificationem aptiorem esse vitam ab omni avaritiae contagione quam remotissimam et evangelicae paupertati quam simillimam; cumque sciamus Dominum nostrum Iesum Christum servis suis, regnum Dei solum inquirentibus, necessaria ad victum et vestitum esse subministraturum[12]: voveant singuli et universi perpetuam paupertatem, declarantes quod non solum privatim, sed neque etiam communiter possint pro Societatis sustentatione aut usu, ad bona aliqua stabilia, aut ad proventus seu introitus aliquos, ius aliquod civile acquirere; sed sint contenti usum tantum rerum sibi donatarum, ad necessaria sibi comparanda, recipere. Possint tamen habere in Universitatibus Collegium seu Collegia, habentia reditus, census seu possessiones, usibus et necessitatibus studentium applicandas; retenta penes Praepositum et Societatem omnimoda gubernatione, seu superintendentia super dicta Collegia et praedictos studentes, quoad gubernatoris seu gubernatorum ac studentium electionem, ac eorumdem admissionem, emissionem, receptionem exclusionem, statutorum ordinationem, circa studentium instructionem, eruditionem, aedificationem ac correctionem, victus vestitusque eis ministrandi modum, atque aliam omnimodam gubernationem, regimen ac curam; sic tamen, ut neque studentes dictis bonis abuti, neque Societas in proprios usus convertere possit, sed studentium necessitati subvenire. Qui quidem, post cognitum in spiritu et litteris eorum profectum, et post sufficientem probationem, in Societatem nostram admitti possint. Socii omnes, quicumque in sacris fuerint, quamvis beneficia ecclesiastica aut eorum reditus non habeant, teneantur tamen singuli privatim ac particulariter, et non communiter, ad dicendum officium secundum Ecclesiae ritum[13]. – Haec sunt, quae sub praefati Domini nostri Pauli et Se-

---

[11] Cf. Lc 10, 16; Eph 6, 5; Col 3, 23-24; *Constitutiones S.I.*, P. III c. 1 n. 24 [286]; P. VI c. 1 n. 1 [547].

[12] Cf. Mt 6, 25-33; Lc 12, 22-32.

[13] Ne occasio daretur lutheranis calumniandi Ecclesiam, ut cardinalis Ghinucci timebat (cf. TACCHI VENTURI II/1 276-77), quaedam hic omissa sunt de cantu non adhibendo in missis aliisque officiis liturigicis.

dis Apostolicae beneplacito, de nostra professione, typo quodam explicare potuimus. Quod nunc fecimus, ut summatim scriptione hac informaremus tum illos, qui nos de nostro vitae instituto interrogant, tum etiam posteros nostros, si quos, Deo volente, imitatores umquam habebimus huius vitae. Quam cum multas magnasque habere annexas difficultates fuerimus experti, opportunum iudicavimus[14] etiam statuere, ne quis in hac Societate recipiatur, nisi diu ac diligentissime fuerit probatus; cumque prudens in Christo, et vel doctrina seu vitae christianae puritate apparuerit conspicuus, tunc demum admittatur ad Iesu Christi militiam: qui tenuibus coeptis nostris favere dignetur ad gloriam Dei Patris, cui soli sit semper decus et honor in saecula.

Amen.

Cum autem nil in praemissis reperiatur, quod pium non sit ac sanctum, Nos, ut iidem Socii, qui Nobis super hoc humillime supplicari fecerunt, in eorum pio vivendi proposito eo promptiores exsistant, quo se maiori Sedis Apostolicae gratia complecti cognorint, et praemissa per nos approbari viderint; praemissa omnia et singula, tamquam ad spiritualem profectum eorumdem Sociorum et reliqui christiani gregis opportuna, apostolica auctoritate, tenore praesentium ex certa scientia approbamus, confirmamus et benedicimus, ac perpetuae firmitatis munimine roboramus; ipsosque Socios sub Nostra et huius sanctae Sedis Apostolicae protectione suscipimus; eis nihilominus concedentes, quod particulares inter eos Constitutiones, quas ad Societatis huiusmodi finem, et Iesu Christi Domini nostri gloriam, ac proximi utilitatem conformes esse iudicaverint, condere libere et licite valeant.

Non obstantibus generalis Concilii, et fel. rec. Gregorii Papae X, praedecessoris Nostri[15], ac quibusvis aliis constitutionibus et ordinationibus apostolicis, caeterisque contrariis quibuscumque.

Volumus autem, quod in Societate huiusmodi, usque ad numerum sexaginta personarum, normulam vivendi huiusmodi profiteri cupientium, et non ultra, admitti et Societati praefatae aggregari dumtaxat valeant[16].

---

[14] Hic etiam propter eosdem cardinalis Ghinucci timores (cf. TACCHI VENTURI, ibid.) omissa est paragraphus de non imponendis peculiaribus asperitatibus seu observantiis externis.

[15] Decreverat concilium lateranense quartum (an. 1215) ne quis de cetero novam religionem inveniret, sed quicumque vellet ad religionem converti, unam de approbatis assumeret, et quicumque religiosam domum vellet fundare, regulam et institutionem acciperet de religionibus approbatis. Cf. MANSI XXII 1002-3. Cum tamen novae religiones, praesertim mendicantium, institui pergerent, Gregorius X in concilio lugdunensi secundo (an. 1274), non solum decretum lateranense confirmavit, verum etiam omnes ordines mendicantes post concilium lateranense quartum conditos neque a Sancta Sede approbatos suppressit, approbatos vero (exceptis ordinibus Praedicatorum, Minorum, Eremitarum sancti Augustini et Carmelitarum) successivae exstinctioni subiecit. Cf. MANSI XXIV 96-7. In iis duabus constitutionibus maxime nitebatur cardinalis Guidiccioni, ut approbationi Societatis obsisteret. Cf. TACCHI VENTURI II/1 285-86.

[16] Haec restrictio, quam pater Polanco et sanctus Ignatius tribuunt cardinali Guidiccioni (cf. MHSI *Chronicon* I 80; *Epp. Ign.* XII 277), post quattuor annos ablata est ab eodem Paulo III.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam Nostrae approbationis, confirmationis, benedictionis, roborationis, susceptionis, concessionis et voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac BB. Petri et Pauli Apostolorum eius se noverit incursurum.

Datum Romae, apud S. Marcum, anno Incarnationis Dominicae MDXL, quinto kal. Octobris, Pontificatus Nostri anno sexto.

Blo[17].

[17] Blosius, electus episcopus Fulginas (Foligno), secretarius brevium a Clemente VII ad Iulium III, † 1550. Cf. P. GAMS, *Series episcoporum* (Ratisbonae 1873) 696.

PIERRE FAVRE 1506-1546

GIUSEPPE MELLINATO S.I. – Roma.

1506-1525

Nasce il 13 aprile 1506 a Le Villaret (Savoia), da famiglia molto buona, benestante, ma contadina (1). Già da bambino si distingueva per una pietà non comune (2).

Frequenta la scuola a Thône, Savoia (3).

È preso da irresistibile desiderio di continuare gli studi, tanto che i genitori non se la sentono di impedirgli di frequentare dall'anno 1517 il collegio-convitto tenuto da Pierre Velliard a La Roche, Savoia (4).

Durante le vacanze estive del 1518 a Villaret, mentre porta le pecore al pascolo, colto da impeto di fervore, fa voto di castità perpetua (5).

Nel settembre del 1525 entra a Parigi nel collegio di S. Barbara insieme con Francesco Xavier (6), e vi rimarrà 11 anni.

(1) MHSI *Faber* 490-91. (2) Ibid. 761. (3) Ibid. 491 762 774 799 804 806 810. (4) Ibid. 482 491 762. (5) Ibid. 491-92. (6) Ibid. 492-93; MHSI *Chronicon* I 48.

1525-1536

Il 10 gennaio 1529 Favre prende il baccellierato in filosofia (1).

A settembre 1529 Ignazio di Loyola entra in S. Barbara e nella stessa stanza di Xavier e Favre: questi gli fa da ripetitore di filosofia e a sua volta Ignazio diviene per lui guida spirituale (2).

Il 15 marzo dello stesso anno è licenziato in filosofia (3).

Nelle vacanze autunnali del 1533 ritorna a Villaret a rivedere il vecchio padre e a munirsi a Ginevra dei documenti per gli ordini sacri (4).

Ritorna a Parigi e tra gennaio e febbraio 1534 vi fa gli Esercizi Spirituali (5). Riceve gli ordini: il 30 maggio è sacerdote (6). Il 15 agosto con Ignazio e gli altri compagni fa i primi voti a Montmartre (7).

Avvenuta la partenza in aprile 1535 di Ignazio per la Spagna (8), rimane Favre a Parigi il responsabile del gruppo ignaziano (9).

In estate dà gli Esercizi a Heliar (10). Si aggiungono definitivamente al gruppo Jay, Codure e Broët. Il gruppo ripete il voto a Montmartre (11).

Col gruppo ripete il voto a Montmartre il 15 agosto 1536. Il 3 ottobre Favre riceve il titolo di maestro in filosofia (12). Il 15 novembre parte da Parigi coi compagni per Venezia: Novembre-gennaio, Meaux, Nancy, Strasburgo, Basilea, Costanza, Bolzano, Trento, Bassano, Mestre (13).

(1) *Faber* 493. (2) *Faber* 493-94; *Chronicon* I 48. (3) ARSI *Francia 33* 160. (4) *Faber* 3 495. (5) Ibid. 495; MHSI *Broët* 456. (6) *Faber* 1-4. (7) Ibid. 496. (8) Ibid. 496-97. (9) *Chronicon* I 51-2. (10) H. De Vocht, *John Heliar Vives' disciple*. Monumenta humanistica Lovaniensia 4 (1934) 583-608. (11) *Faber* 496; *Broët* 456; *Chronicon* I 49. (12) *Faber* 4-5. (13) Ibid. 496-97; *«Confessioni» di Pietro Favre (1506-1546) primo compagno di S. Ignazio*. Studio e traduzione di Giuseppe Mellinato S.I. (Roma 1980) 37-9 92-3.

1537

L'8 di gennaio i compagni arrivano a Venezia, inattesi da Ignazio (1). Favre e gli altri sacerdoti predicano e amministrano sacramenti, gli altri curano i malati nei due ospedali della città (2).

In marzo-aprile, viaggio a Roma col gruppo, eccetto Ignazio (3). Ricevuti da Ortiz il 26 marzo e da Paolo III il 3 aprile (4).

Maggio-giugno a Venezia (5). Il 24 giugno Favre assiste all'ordinazione sacerdotale di Ignazio e dei compagni (6).

Il luglio passato al Vivarolo (Vicenza) con Ignazio e Laínez (7). Con Ignazio va a piedi a Bassano a trovare Rodrigues, ammalato grave (8).

In novembre fa a piedi il viaggio dal Veneto a Roma con Laínez e Ignazio, che ha l'apparizione della Storta (9). Esercita il ministero e insegna teologia alla «Sapienza» (10).

(1) *Faber* 496-97; *Confessioni* 92-3. (2) *Chronicon* I 55 57; MHSI *Scripta de S. Ignatio* I (Madrid 1904) 141 (= *Scripta*). (3) *Faber* 496-97; *Broët* 478-87. (4) P. Favre, *Mémorial.* Traduit et commenté par M. de Certeau S.I. (Paris 1960) 97 (= Coll. Christus 4). (5) *Chronicon* I 59-60. (6) *Scripta* I 144. (7) *Faber* 497. (8) *Scripta* I 93-4; *Chronicon* I 60-1. (9) *Faber* 497-98; *Scripta* I 94-5. (10) *Chronicon* I 62-3.

1538

A Roma, contraddizioni sorte contro Ignazio e il gruppo: risoluzione finale in loro favore (1). Favre predica in italiano nella chiesa di San Lorenzo in Damaso (2).

(1) *Scripta* I 96; *Chronicon* I 67-9; *Faber* 497-98. (2) *Chronicon* I 64.

1539

A Roma in Quaresima partecipa alle deliberazioni dei Compagni, se fondare un Ordine (1). All'esito positivo seguirà l'approvazione papale (2).

In giugno a Parma, con Laínez accompagna il cardinale Filonardi. Predica, cura Esercizi spirituali e fondazioni in città e nei dintorni (3).

(1) *Chronicon* I 70-1. (2) *Faber* 144. (3) Ibid. 14-24 28-30 35-9 498-99; *Chronicon* I 82-3.

1540

In primavera missione a Sissa (Parma) e viaggio a Brescia (1).
In aprile-giugno rimane malato a Parma per quasi tre mesi (2).
7 settembre, a Parma, dà la Regola per l'associazione del Santo Nome di Gesù (Pia Parmensis sodalitas) (3); e in seno ad essa quella per l'insegnamento della dottrina cristiana ai piccoli (4).
In ottobre parte con Ortiz per la Germania (5).
Arrivano il 24 ottobre a Worms per il Colloquio (6). Di qui Favre il 27 dicembre manda il suo voto per eleggere il generale della Compagnia (7).

(1) *Faber* 25 498-99. (2) Ibid. 498-99; Orlandini, *Vita del P. Pietro Fabro* (Roma 1629) 24. (3) *Faber* 498-99; Orlandini, *Vita* 24-32. (4) *Brevi Cenni Storici intorno alla pia istituzione della Dottrina Cristiana in Parma* (Parma 1987). (5) *Faber* 44-5 60-1 499. (6) Ibid. 44-5 499. (7) Ibid. 51.

1541

Fine del Colloquio e partenza di Favre da Worms al 14 gennaio (1). Suoi tentativi precedenti di accostare protestanti; lavoro fatto (2).
A Spira tra il 20 gennaio e il 6 febbraio: colloqui religiosi con il Duca di Savoia e molti ministeri spirituali (3).
Il 23 febbraio Favre arriva a Ratisbona per la Dieta, che deve aprirsi il 5 aprile: ha predicazioni, Esercizi spirituali e colloqui (4).
Verso il 25 maggio soggiorno breve a Norimberga per visitare un fiorentino, malato grave (5).
Nel giugno composizione a Ratisbona delle Istruzioni sulla fede e i costumi, sottoscritte da Favre e da Robert Wauchop vescovo irlandese di Armagh (6).
A Ratisbona Favre il 9 luglio pronunzia i voti di professo della Compagnia (7).
27 luglio partenza da Ratisbona con Ortiz per la Spagna (8).
Circa tre mesi d'estate di viaggio a piedi (9), attraverso la Baviera, la Savoia, la Francia e la Spagna (10): i pellegrini liberati da malattie, dai ladri, dal carcere, dai militari, dai maltrattamenti degli eretici (11).
In ottobre a Barcellona, Saragozza, Torija, Guadalajara, Alcalà e Galapagar con molti ministeri (12).

(1) *Faber* 499-500. (2) Ibid. 54-8 60. (3) Ibid. 65 69; Orlandini, *Vita* 47-54. (4) *Faber* 64 73 499-501; *Chronicon* I 93. (5) *Faber* 109; *Chronicon* I 93. (6) *Faber* 119-25. (7) Ibid. 117-18 501-2. (8) Ibid. 126 502. (9) Ibid. 126 773 777. (10) Ibid. 503-4; *Chronicon* I 96. (11) *Faber* 502. (12) Ibid. 126; *Chronicon* I 96.

1541-1542

Da novembre al 15 gennaio seguente Favre è a Madrid; il 16 gennaio il nunzio riceve il comando papale di tornare in Germania e Favre lo deve ac-

compagnare (1). Questi parte da Madrid verso la fine di gennaio (2); in febbraio è a Toledo con Ortiz (3).

Deviazioni notevoli nel viaggio: a Marchamalo (Guadalajara) per sentire la confessione generale del parroco; e ad Almazán per visitare il padre del Laínez, Juan (4); ad Ocaña per congedarsi dalle figlie di Carlo V, i cui cappellani Giovanni Aragón e Alfonso Alvaro si vogliono fare gesuiti (5). Favre dà all'Alvaro l'istruzione *de Charitate* (6).

Il 1º marzo è a Barcellona e vi incontra Francesco Borgia (7). Poi attraverso Perpignano Valenza, Tournon, Lione, Soletta torna in Renania (8).

In aprile è immerso a Spira nei ministeri: Esercizi e predicazione (9).

Il 15 giugno vi inizia a scrivere il suo diario o *Memoriale* (10).

È chiamato a Magonza dal cardinale Alberto di Brandeburgo (11), e ivi i giorni 15-17 settembre fa l'esame di alcuni scritti (12).

Ancora a Spira dal 20 settembre al 10 ottobre (13): Conversazioni spirituali, Esercizi, predicazione, piano di corso di lezioni per notabili (14).

Dal 10 ottobre a Magonza ministeri abituali (15).

A Nieder-Ingelheim il 13 novembre per la morte del canonico Bartolomeo (16).

Ai primi di dicembre inizia a Magonza una serie di conferenze pubbliche sui Salmi (17); partecipa alla fondazione di una casa per malati poveri (18).

(1) *Faber* 140. (2) Ibid. 506; *Chronicon* I 97. (3) *Faber* 151. (4) Ibid. 152. (5) Ibid. 143 150. (6) Ibid. 145. (7) Ibid. 150 154 (arrivato a Barcellona sabato 25 febbraio). (8) Ibid. 155 158. (9) Ibid. 159 164 171-72 175; *Chronicon* I 101. (10) *Faber* 490. (11) ORLANDINI, *Vita* 55. (12) *Faber* 183. (13) Ibid. 185. (14) Ibid. 186; ORLANDINI, *Vita* 47-54; ID., *Historia Societatis Jesu* (Roma 1614) lib. 3 n. 67. (15) *Faber* 185 565. (16) Ibid. 582. (17) Ibid. 189 293; *Chronicon* I 114; ORLANDINUS, *Historia* lib. 3 n. 73. (18) FAVRE, *Mémorial* 99, cf. *Faber* 574.

1542-1543

Dal 28 dicembre al 9 gennaio Favre soggiorna ad Aschaffenburg, convocato dal cardinale arcivescovo di Magonza, per conversazioni (1).

Il 9 gennaio ritorna a Magonza (2): riprende le conferenze e predica in latino ogni domenica (3).

A Magonza verso la fine d'aprile dà gli Esercizi spirituali a Pietro Canisio, che era venuto a implorare aiuto da parte dei coloniesi (4).

Favre passa l'agosto a Colonia, invitatovi dal nunzio Poggi (5), a causa dello sconcerto creato dall'arcivescovo protestantizzante, Ermanno von Wied: vi opera con grande successo (6).

I giorni 17-20 agosto è a Bonn in missione presso il nunzio e Carlo V (7).

Da fine agosto all'inizio di settembre a Colonia (8).

Alla fine di settembre parte per Anversa, in vista di una missione in Portogallo, ingiuntagli da Ignazio (9).

Il 18 ottobre per impossibilità d'imbarco si ritira a Lovanio; si ammala per due mesi; esercita ministeri dal letto (10).

(1) *Faber* 190 595-96 597. (2) Ibid. 192. (3) *Chronicon* I 114. (4) *Faber* 198-99 638; *Chronicon* I 115; Orlandini, *Vita* 60-4. (5) *Faber* 213-14. (6) Ibid. 215-20; *Chronicon* I 114. (7) *Faber* 218-19; *Chronicon* I 114. (8) *Faber* 215. (9) Ibid. 227 452 665; *Chronicon* I 115. (10) *Faber* 227 452 462 665; *Chronicon* I 115.

1544

Nel gennaio, a Lovanio, si cura della formazione dei novizi e di P. Vischaven; fa ministeri presso gli studenti (1).

Il 24 gennaio ritorna a Colonia con il maestro Lamberto de Castro e con Emiliano Loyola (2).

In primavera fonda a Colonia una comunità gesuitica: fa prediche e colloqui (3). Redige i *Monita circa confessiones* (4).

Il 12 luglio lascia Colonia per Anversa e il Portogallo, essendo possibile l'imbarco (5): deve interrompere molti ministeri (6).

Il 24 agosto arriva a Lisbona per il compito affidatogli da Ignazio (7).

Ancora in agosto arriva ad Evora, alla corte del re Giovanni III come delegato del Papa e di Ignazio (8). Passa il novembre ad Evora, più o meno ammalato (9).

(1) *Faber* 452 459 461 666; *Chronicon* I 119. (2) *Faber* 242 464 666. (3) Ibid. 256-57 666. (4) Ibid. 245-52. (5) Ibid. 666-67. (6) *Chronicon* I 139. (7) *Faber* 467 666-67. (8) Ibid. 467. (9) Ibid. 280; *Chronicon* I 144.

1544-1545

Dalla metà di dicembre al 20 gennaio è al collegio dei gesuiti di Coimbra (1) coi novizi e con gli studenti, che coltiva nello spirito (2).

Alla fine di gennaio è a Evora presso la corte del re di Portogallo (3).

Il 4 marzo si licenzia dalla corte di Evora per andare in Spagna: viaggia con Araoz; passano per Salamanca il 12 con direzione Valladolid (4).

Il 18 marzo Favre arriva alla corte di Spagna, a Valladolid, presso il principe Filippo e la giovane principessa Maria: tiene prediche, colloqui e visita malati (5).

L'8 maggio parte da Valladolid per recarsi a Madrid (6); ha un colloquio con le figlie dell'Imperatore (7).

A metà maggio si trova a Galapagar (Madrid) presso la parrocchia di mons. Ortiz (8). Il 23 maggio ritorna da Galapagar a Valladolid (9).

L'8 luglio a Valladolid nascita di Carlo, figlio del principe Filippo (10). Il 12 luglio, a Valladolid muore dopo il parto la principessa Maria (11). Favre scrive una lettera ai genitori della defunta, reali del Portogallo. Fondazione a Valladolid di una comunità gesuitica (12).

Favre a fine settembre passa a Madrid al seguito della corte del principe Filippo (13).

In ottobre stabilisce ad Alcalá una comunità di gesuiti (14). In novembre viaggia nei dintorni di Madrid. Forse va pure ad Alcalá (15).

Per dieci giorni nella prima metà di novembre a Toledo (16). Si chiedeva un collegio su cui Favre non poté pronunciarsi (17). Entro la prima quindicina di novembre va pure a Hyliescas (Toledo) a trovare fra altre persone importanti, parenti del Maestro Andrea Oviedo (18). In dicembre va ad Ocaña, dove predica la domenica fra l'ottava di Natale (19).

(1) *Faber* 297. (2) Ibid. 477 673-74; *Chronicon* I 157-58. (3) Ibid. 304 678-79. (4) Ibid. 310 681. (5) Ibid. 681 683. (6) Ibid. 692. (7) ORLANDINI, *Vita* 113 e *Historia* lib. 5 n. 67. (8) *Faber* 691-92 693; ORLANDINI, *Vita* 113. (9) *Faber* 362 693. (10) Ibid. 335 694. (11) ORLANDINI, *Vita* 115. (12) *Faber* 333-34; *Chronicon* I 163. (13) *Faber* 365 368 694-95; *Chronicon* I 163. (14) *Faber* 398; ORLANDINUS, *Historia* lib. 5 nn. 79-80. (15) *Faber* 369-70; *Chronicon* I 163; ORLANDINUS, *Historia* lib. 3 n. 32. (16) *Faber* 369. (17) ORLANDINUS, *Historia* lib. 5 n. 68. (18) *Faber* 370. (19) Ibid. 382.

1545-1546

Tra fine e inizio d'anno a Hyepes per più d'una decina di giorni (almeno fino al 6 gennaio) di colloquio col nunzio (1).

Il 13 gennaio è a Madrid (2).

Tra febbraio e i primi di marzo è a Madrid ammalato per più di due settimane (3). Data al 7 di marzo la lettera a Laínez sul come favorire la conversione dei protestanti (4).

A marzo va a Toledo (5).

Il 20 aprile parte da Madrid per andare al Concilio a Trento (6).

Il sabato santo, 24 aprile, si ferma a dormire a Onrubia; vi predica il giorno di Pasqua e confessa (7).

A Requenza, colazione da Diego de Ribera, che accompagna Favre e compagni a dormire a tre leghe di distanza la notte fra mercoledì e giovedì dopo Pasqua (8).

Il giovedì (29 aprile), riparte per Valenza, dove rimane tutto il venerdì (9).

Favre partito da Valenza il 1º maggio arriva a tarda sera del 2 a Gandia ed ha il suo secondo incontro con Francesco Borgia. Il 3, detta la messa, gli fanno porre la prima pietra dell'erigendo collegio (10).

Riparte da Gandia per arrivare a Valenza la notte di mercoledì 5 maggio. Il 10 scrive ad Araoz che sia lì sia a Gandia per il troppo lavoro non aveva potuto riposare né di notte né di giorno (11).

Il 20 maggio pare sia a Barcellona (12). Qui non si può imbarcare perché fino alla prima decade di giugno preso da febbre terzana (13).

Il 17 luglio Favre arriva a Roma; ricade malato (14).

Il 1º di agosto muore a S. Maria della Strada in Roma (15).

(1) *Faber* 382. (2) Ibid. 380. (3) Ibid. 399 404; MHSI *Epp. Mixtae* I 262. (4) *Faber* 399. (5) FAVRE, *Mémorial* 101. (6) *Faber* 419 421; ORLANDINUS, *Historia* lib. 6 n. 19; D. BARTOLI, *Dell'istoria della Compagnia di Giesù. L'Italia* (Roma 1673) 97. (7) *Faber* 422. (8) Ibid. 423. (9) Ibid. (10) Ibid. 424. (11) Ibid. 425; *Chronicon* I 186. (12) *Faber* 432-33; FAVRE, *Mémorial* 101. (13) *Chronicon* I 191. (14) *Faber* 481; *Chronicon* I 171-72. (15) *Faber* 839.

DIEGO LAÍNEZ 1512-1565

MARIO SCADUTO S.I. – MARIO COLPO S.I. – Roma.

1512-1532

Nasce in Almazán (prov. di Soria; Vecchia Castiglia), in mese e giorno ignoti, da famiglia ottima e in discreta agiatezza; egli è il primogenito (1).

Dopo gli studi letterari a Soria e a Sigüenza, nel 1528 va ad Alcalà e vi studia per un quadriennio la filosofia, brillando fra i condiscepoli (2). Si stringe in calda amicizia con A. Salmerón (3). Il 26 ottobre 1532 è dichiarato maestro in arti (4).

(1) Per la famiglia e l'ascendenza semitica: M. SCADUTO, *L'epoca di Giacomo Lainez*. I. *Il governo*. II. *L'azione* (Roma 1964-1974). I 124. (2) Ibid. 125. (3) MHSI *Epp. Ign.* I 153. (4) Documento orig. in ARSI *Epp. NN. 89* 4; stampato in MHSI *Lainez* VIII 633s.

1532-1536

Per la teologia, volendo fare la conoscenza del Loyola, del quale aveva tanto sentito parlare ad Alcalà (1), va a Parigi: o subito, fra novembre e dicembre, o nella primavera del 1533 (2); e persuade ad accompagnarsi a lui Salmerón, che è ospitato in casa sua ad Almazán (3). Ignazio lo incontra appena arrivato a Parigi, e se lo fa amico, guadagnandolo a poco alla volta al suo programma (4), al più tardi prima dell'estate del 1533; non è precisabile la data in cui fa gli Esercizi, ma li aveva già ricevuti nell'estate del 1534. Aderisce con entusiasmo al progetto di passare in Terrasanta per convertire gli infedeli, e il 15.8.1534 emette a Montmartre i voti privati di castità, povertà, pellegrinaggio a Gerusalemme o in alternativa richiesta al Papa del campo di lavoro (5).

Tenendosi assiduamente in contatto con i compagni di programma (6), prosegue lo studio della teologia presso vari centri, e vi fa speciale profitto (7). Il 14 ottobre 1536 gli viene rilasciato – come ai compagni – il certificato di studio della teologia per un anno e mezzo (8).

Il 15 novembre successivo, convalescente da grave malattia, imprende con gli altri otto il viaggio per Venezia, avviandosi a Basilea per la Lorena, e proseguendo per Costanza, il Voralberg, Bolzano, Valsugana, Bassano (9).

(1) MHSI *Fontes narr.* II 565. (2) Le date precise mancano nelle fonti. Combinando quanto è noto circa i diversi compagni, si arriva solo a queste approssimazioni. G. SCHURHAMMER, *Francis Xavier* I (Rome 1973) 187. (3) *Epp. Ign.* I 153. (4) *Fontes*

narr. II 565. (5) SCADUTO I 126. (6) *Fontes narr.* I 102 104. (7) SCADUTO I 127. (8) Originali in *Epp. NN. 89;* quello di Laínez nel f. 24. Cf. MHSI *Fontes doc.* 523. (9) *Fontes narr.* III 32-55; SCHURHAMMER 277-96.

1537

8 gennaio. Arrivo a Venezia; l'alloggio è per 5 compagni all'ospedale degli Incurabili, per gli altri ai SS. Giovanni e Paolo (1).

Metà quaresima (10-12 marzo). Va a Roma con gli altri (eccetto Ignazio) elemosinando; da Ravenna ad Ancona per mare; poi per Loreto e Tolentino. La domenica delle Palme, 25 marzo, arrivo a Roma, e alloggio all'ospedale spagnolo di S. Giacomo (2).

27 aprile. Il Penitenziere maggiore firma le dimissorie per l'ammissione agli Ordini; mentre Paolo III concede la licenza per il pellegrinaggio in Terrasanta (3).

10-15-17 giugno. Laínez riceve la tonsura e gli ordini minori, il suddiaconato, il diaconato.

15 giugno. Emette nelle mani del nunzio a Venezia, Girolamo Verallo, il voto solenne di povertà.

24 giugno. È ordinato sacerdote; per celebrare la Messa intende però aspettare quando sarà nei Luoghi Santi (4).

5 luglio. Riceve dal nunzio la facoltà per i ministeri nel territorio della Repubblica veneta (5).

25 luglio. Non partendo la nave, per prepararsi a salire all'altare va con Ignazio e Favre a Vicenza, e prende dimora nel convento abbandonato dai Geronimiani di Fiesole poco fuori Porta S. Croce (S. Pietro in Vivarolo). Vive in austero ritiro; esercita però anche, la prima volta, il ministero sacro predicando nelle piazze (6).

Fine settembre. Prima Messa a Vicenza (7).

Fine ottobre. Con Ignazio e Favre, chiamato, va a Roma (8). Nel viaggio è colto da forti dolori, e soccorso da Ignazio in un modo inconsueto (9).

Fine novembre. Con i suoi compagni è accolto da Quirino Garzoni nella casupola della sua vigna a Trinità dei Monti. Dopo un'udienza avuta da Paolo III, riceve – insieme con Favre – l'incarico di una lezione quotidiana di teologia alla Sapienza, incarico che dovette assolvere fino alla partenza da Roma nel 1539 (10).

(1) SCADUTO I 127. (2) *Fontes narr.* III 62-76; SCHURHAMMER 314-23. (3) I due documenti in *Fontes doc.* 526-29. (4) SCADUTO I 128; testimoniale orig. dell'ordinante Negusanti in *Epp. NN. 89* n. 28, ed. in *Lainez* VIII 635-37. (5) Documento orig. in ARSI *Hist. Soc. 1b* n. 38 (cf. *Fontes doc.* 533s). (6) SCADUTO I 128. (7) Ibid.; *Fontes narr.* I *35. (8) Ibid. *35s. (9) *Fontes narr.* I 332s. (10) P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di G. in Italia* II/1 (Roma [2]1950) 92s 102; MHSI *Scripta de s. Ignatio* II (Madrid 1918) 830s.

1538

Aprile. Passa ad abitare all'interno della città, vicino a Ponte Sisto (1).

3 maggio. Riceve come gli altri compagni arrivati a Roma, dal card. Carafa, legato durante l'assenza del Papa, la facoltà in perpetuo e per tutti i luoghi (secondo il costume pretridentino) di predicare e amministrare i sacramenti (2). Predica, in italiano, in S. Salvatore in Lauro (3).

Settembre. Nel processo istruito presso il tribunale del Governatore di Roma intorno alla vita, dottrina, predicazione dei compagni, riceve da Ambrogio Caterino O.P. una fervida testimonianza (4). Nel frattempo la dimora diventa la casa dei Frangipani, in via dei Delfini (5).

Novembre. Dopo emanata il 18 dal Governatore una sentenza pienamente assolutoria, si presenta coi nove compagni a Paolo III, attuando l'alternativa votata a Montmartre nel 1534, per averne assegnato il campo di lavoro. Il Papa decide di servirsene lui (6).

(1) *Fontes narr.* II 169. (2) *Fontes doc.* 537-39. (3) TACCHI VENTURI II/1 137-38. (4) ARSI 38 (1969) 443s. (5) TACCHI VENTURI II/1 181. (6) *Epp. Ign.* I 132.

1539-1540

Marzo-giugno. Partecipa alla fondazione della Compagnia di Gesù e alla determinazione dei punti caratteristici del nuovo Istituto (1).

20 giugno. Per ordine pontificio parte con Favre per impiegarsi spiritualmente nella legazione pontificia di Parma e Piacenza. Fanno la via di Loreto al seguito del nuovo legato che li ha chiesti. Laínez esercita a Parma e in parecchie grosse borgate del territorio vicino, fino al luglio del '40, ministeri «supra modum et supra virtutem» (Esercizi ecc.; vocazioni; la predicazione in cattedrale è il suo primo notevole saggio come oratore) (2). Tra il 10 e il 16 maggio accompagna a Piacenza i «parhisinos» (i giovani mandati da Roma a studiare a Parigi), e tanto nell'andata che nel ritorno, a preghiera dei canonici, predica nel duomo di «un gran castillo que está en la vía» (3).

16 luglio 1540. Giunge a Piacenza, e fa ministeri fino al 28 dicembre. Predica in cattedrale le domeniche e feste, e in Avvento vi comincia (spostandosi poi per il freddo in una chiesa dei Servi) lezioni sul Vangelo di Matteo tre volte la settimana. Molti Esercizi; vocazioni (4).

29 dicembre. Prima di avviarsi a Roma, dove è convocato dopo l'approvazione dell'Ordine, va a Reggio, per riformare un monastero femminile su preghiera del card. Cervini; vi arriva il 31 con due reclute piacentine (5).

(1) MHSI *Constitutiones I* 7 9-12 13s. (2) MHSI *Faber* 498; *Fontes narr.* I 128 212-14; *Lainez* I 3-9; *Fontes narr.* I 214-16; MHSI *Chronicon* I 83; TACCHI VENTURI II/1 219-41 249s 254s. (3) *Fontes narr.* I 216. Dall'insieme, il «gran castillo», dev'essere Fidenza: era stato uno che aveva sentito Laínez a Parma ad avvisare i canonici della sua

presenza, stimolandoli a farlo predicare. (4) *Lainez* I 9-17 (la prima lettera, del 16 sett., è in italiano, testimoniandoci così il grado di padronanza della lingua raggiunto fino allora); TACCHI VENTURI II/1 244-46. (5) *Lainez* I 17-9; *Fontes narr.* I 221.

1541

Gennaio. Comincia subito a parlare alle monache; il giorno dell'Epifania a predicare in Duomo. Mandata il 21 la relazione al cardinale, parte da Parma per Roma con un drappello di candidati (1).

Marzo. Già a Roma dal 4, prende parte, nella nuova dimora, una casetta presa in affitto dagli Astalli presso S. Maria della Strada, alle deliberazioni sulle Costituzioni (2).

Aprile. Il 4 scrive il suo suffragio per eleggere il preposito della Compagnia, dando il voto a Ignazio, «solo zelo gloriae Domini Jesu ... ductus» (3). Ha un ruolo determinante nel vincere le resistenze di Ignazio (4). Il 22, professione solenne in S. Paolo fuori le mura (5).

Nei mesi seguenti Laínez resta a Roma per confessare e predicare. Conquista alcuni con gli Esercizi, fra cui Polanco, des Freux, e il proprio fratello Marco (che muore il 30 luglio, primo a passar di vita dopo l'approvazione della Compagnia); morto Coduri, è confessore di Margherita d'Austria (6).

Fine agosto. Per ordine di Paolo III accompagna Margherita a Lucca, dove il papa va a salutare il padre di lei, Carlo V (7).

(1) *Chronicon* I 90. (2) *Constitutiones I* 39 42. (3) ARSI *Hist. Soc. 1a* 18 (ed. in *Lainez* VIII 638). (4) P. DE RIBADENEIRA, *Historias de la Contrarreforma* (Madrid 1945) 465 (= BAC 7-8). (5) *Hist. Soc. 1a* 14v. (6) *Chronicon* I 91; *Epp. Ign.* I 182; RIBADENEIRA 465s. (7) *Epp. Ign.* 184.

1542-1543

Maggio. La Signoria veneta ha chiesto alla S. Sede due gesuiti. Paolo III sceglie Laínez (1).

Luglio. Il 3 lascia Roma e il 25 inizia la predicazione a Venezia: lezioni scritturistiche; riforme di monasteri; contatti col clero; Esercizi. Alloggia nell'ospedale dei SS. Giovanni e Paolo. Predica ivi, oltre che nel monastero di S. Salvatore (dove spiega il vangelo di S. Giovanni; 1000 uditori), e la domenica nella chiesa della Trinità, presso la cui prioria passa a vivere a fine agosto. Si indirizza contro l'eresia luterana (2).

Settembre-dicembre. A Venezia «siempre cresce la mese» (3).

Gennaio. Aderenti all'eresia rientrano in seno alla Chiesa. Libri eterodossi distrutti. L'uditorio cresce, nonostante il Carnevale. Il priore Lippomano offre al Laínez il suo priorato per estendere il frutto dell'apostolato (4).

8 febbraio. Inizia in una chiesa «harto principal» la predicazione quaresimale; continua le lezioni trisettimanali e predica in sei monasteri (5).

18 marzo. Ignazio gli impone l'insegnamento della dottrina ai fanciulli per 40 giorni (6).

Estate. Passa a Padova. Spiega il Vangelo di s. Matteo; insegna la dottrina nella chiesa di S.M. Maddalena; conquista vocazioni (7).

(1) *Epp. Ign.* I 202s; *Fontes narr.* I 134 n. 55. (2) *Epp. Ign.* I 213 227; *Chronicon* I 102s; *Lainez* I 19-23. (3) Ibid. 24s. (4) Ibid. 25-8; *Chronicon* I 111s; MHSI *Epp. Mixtae* I 123. (5) *Lainez* I 29. (6) *Epp. Ign.* I 246s (Ignazio gli scrive anche che vada in abito conforme alle Costituzioni, che invia; cf. *Constitutiones I* 40 43). (7) *Lainez* I 29-33; *Chronicon* I 112.

1544-1545

18 febbraio. Arriva a Brescia, dove rimane, facendo ministeri, fino all'estate. Sino a Pasqua: predica giornaliera in Duomo; venerdì, predica agli Incurabili; sabato: la mattina predica alle Convertite, la sera all'Ospedale grande. Dopo Pasqua: continua nel Duomo le feste, e inizia lezioni scritturistiche trisettimanali (1).

Agosto. Da Brescia torna a Venezia, fermandosi a Verona (visita al vescovo Negusanti) (2).

Settembre. Padova. Riposa un po'; ma presto riprende il catechismo e le esortazioni alle Convertite (3).

Marzo. Durante la quaresima si reca a Bassano, dove «haereses pullulare ob Germaniam vicinam coeperant» e le combatte strenuamente (4).

Maggio. È richiamato a Roma (5).

Giugno-Luglio. Predica alla colonia spagnola (6).

Novembre. Dà tre volte alla settimana lezioni sulla lettera di s. Giovanni in S. Lorenzo in Damaso (7).

(1) *Chronicon* I 129-31; *Lainez* I 33-9. (2) Ibid. 39; *Chronicon* I 131. (3) *Lainez* I 40; *Chronicon* I 131. (4) *Chronicon* I 150. (5) *Epp. Ign.* I 303s. Dal settembre precedente la Compagnia abita in casa propria, cominciata a edificare alla fine del 1543 e finita in giugno. *Fontes narr.* I 40*s. (6) *Epp. Ign.* I 306. (7) Ibid. 332; *Chronicon* I 150.

1546

Gennaio. È occupato in predicare e far lezioni di s. Scrittura (1).

19 febbraio. Aperto a Trento il Concilio, avendo il Papa richiesto Ignazio (su proposta di Cervini, secondo presidente) d'assegnare tre padri per operare spiritualmente colà, vengono eletti Laínez, Salmerón e Favre. I primi due partono, predicando durante la quaresima a Bologna, Padova, Venezia (2).

18 maggio. Arrivo a Trento. Prendono alloggio, procurato dal p. Jay fin dal marzo, presso un cavaliere di Rodi; il card. Cervini fornisce vitto e vestito (3). Già il 24 compaiono nella congregazione dei teologi, aggregati a quelli

del clero secolare; vi si propongono gli articoli sul peccato originale (4). Il 10 e 11 giugno danno anch'essi il voto circa il decreto preparato (sarà promulgato il 17, nella Sessione V) (5).

22-28 giugno. Congregazioni sulla giustificazione, con intervento di Laínez. I due gesuiti si guadagnano grande prestigio anche presso prelati spagnoli dianzi diffidenti (6).

20 luglio. Ignazio vorrebbe che a fine agosto Laínez andasse a Firenze per trattare di fondazioni ivi e a Pisa (è arrivato Favre, che darà il cambio). Ma Salmerón spiega che ciò è per il momento impossibile; il card. Cervini interviene a fine agosto chiedendo la presenza di Laínez dovendosi preparare il decreto sulla giustificazione. Ignazio si arrende (7).

2 settembre. Il segretario del Concilio sottopone all'esame di Laínez e Salmerón lo schema di decreto sulla giustificazione (8). In una domenica, con elemosine ottenute dai padri che visitarono a uno a uno prelati, ambasciatori e persone più ragguardevoli, si vestirono 76 poveri (camicia, saio, calze e calzature). Molti vescovi sono così ben impressionati dai gesuiti, che mostrano desiderio di averne in diocesi qualcuno. I padri intanto prendono a predicare (9).

26 ottobre. Laínez parla nell'ultima riunione dei teologi sulla giustificazione. Il suo voto è giudicato un vero trattato (10). Laínez chiede a Cervini licenza di partire, per essere in Firenze al principio dell'Avvento; gli è chiesto di differire un po'; non partirà più (11).

(1) *Epp. Ign.* I 358. (2) Ibid. 362 374 378. Le istruzioni ai tre inviati, ibid. 386-89; Tacchi Venturi II/2 (Roma 1951) 503-6. (3) *Epp. Ign.* I 394; *Chronicon* I 178 179 181 182; MHSI *Salmeron* I 18s; MHSI *Broët* 301. (4) Tacchi Venturi II/2 506s. (5) Ibid. 507. (6) *Salmeron* I 23; *Broët* 310; *Chronicon* I 178 182. (7) *Epp. Ign.* I 400 415; *Salmeron* 26-8; *Lainez* I 50, nota 1. (8) *Concilium Tridentinum* I (Friburgi Br. 1901) 571. (9) *Lainez* I 49s; *Salmeron* I 28-30. (10) *Disputationes tridentinae.* Ed. H. Grisar, II (Oeniponte 1886) 153-92; *Conc. Trid.* V (Friburgi Br. 1911) 612-29. (11) *Lainez* I 50s.

1547

Gennaio. Il legato Cervini incarica Laínez e Salmerón di compilare gli errori dei protestanti, e i luoghi teologici contrari, riguardanti anzitutto i sacramenti in genere, battesimo e confermazione, ma anche tutte le altre materie dogmatiche controverse (1). Si scrive a Ignazio che far partir Laínez da Trento sarebbe, per parlar senza iperbole, privar il Concilio di un occhio; e che Cervini di nessun teologo più si fida che dei due gesuiti spagnoli (2).

22 gennaio. Laínez espone il suo voto sui sacramenti (3).

17 febbraio. Legge il suo voto sull'Eucarestia (4).

14 marzo. Decretata l'11 marzo la traslazione del Concilio a Bologna, Laínez lascia Trento e arriva a Padova il 16 (5).

12 aprile. Con Canisio Laínez parte per Bologna, dove è atteso con impazienza, essendosi cominciata dai teologi la discussione sulla Penitenza (6).

23 e 25 aprile. Laínez legge il suo primo voto, durato tre ore. Il 24, seconda domenica dopo Pasqua, comincia a predicare in S. Petronio «con mucha audiencia, y, á lo que me dizen, con satisfación. Plega á N.S. que sea con fructo» (7).

17 giugno. Essendosi prorogato il Concilio fino al 15 settembre, Laínez va con Canisio a Firenze (8).

25 giugno-1° luglio. Per l'ottava di s. Giovanni predica sul «Regno di Dio» in S. Maria del Fiore con enorme successo (9).

17 luglio. Inizia in S. Maria del Fiore le lezioni sopra la 1a lettera di s. Giovanni; predica in quattro monasteri femminili; esercita i ministeri nell'ospedale di S. Paolo, dove ha preso alloggio coi due compagni che già erano a Firenze (10).

4 settembre. Si congeda dal suo uditorio, con grande rammarico dei fiorentini; parte per Perugia, dove spiega il discorso del Monte, ma a soli 200 uditori perché, spagnolo, doveva esser poco gradito, dopo la recente uccisione del primo duca di Parma e Piacenza, Pier Luigi Farnese, figlio naturale di Paolo III, alla quale era stato connivente il governatore di Milano (11).

Ottobre-novembre. Ministeri a Gubbio (dove l'aveva invitato il card. Cervini), a Cortona e Montepulciano. Poi torna a Firenze (12).

Dicembre. Predica l'avvento in S. Maria del Fiore a 5000 persone. Esortazioni negli ospedali e monasteri. Prediche ai soldati spagnoli del presidio. Attività riformistica col clero (13).

(1) *Broët* 333; *Conc. Trid.* I 604; *Lainez* I 53 nota. (2) *Salmeron* I 36; *Broët* 333. (3) *Conc. Trid.* I 604s; V 849. (4) Ibid. I 610 615; V 879s. (5) *Lainez* I 55s. (6) *Chronicon* I 216; *Salmeron* I 38; *Epp. Mixtae* V 352s. (7) *Conc. Trid.* I 634 644; *Lainez* I 59. Sull'attività complessiva di Laínez al concilio durante questi mesi del '47, *Chronicon* I 213-18. (8) *Lainez* I 61; *Chronicon* I 219. (9) *Lainez* I 63; MHSI *Litt. quad.* I 45s; *Chronicon* I 219s. (10) Ivi. (11) Ibid. 220s; *Lainez* I 67s. (12) *Epp. Ign.* I 598; *Chronicon* I 227. (13) Ibid. 228s.

1548

Gennaio. Va a Siena. Predica nel Duomo fino al 25, con un concorso «che non suol essere la quaresima, quantunque hor sia carnevale et il tempo et il luoco sia freddissimo» (1). Tornato a Firenze il 28, riprende fin dal giorno dopo, Settuagesima, la predica domenicale nel Duomo. Il resto del tempo lo dà allo studio e alle confessioni (2).

Febbraio 15. Si trasferisce dall'Ospedale di S. Paolo alla canonica di S. Maria del Fiore. Inizia la predicazione quaresimale in Duomo: «ci viene gran populo e la maggior parte de canonici e preti, e tutti mostrano gran sodisfattione». L'udienza continuò, anzi piuttosto aumentò. «Molte persone s'aiutano, massime confirmandosi nelle cose della fede cattolica, la quale ... cattive persone cercano di guastare» (3).

Marzo 25. Durante la settimana santa Laínez è supplito dal p. Otello, perché egli ha dovuto portarsi in fretta a Pisa, per conversazioni spirituali con la duchessa. Predica alla Corte e fuori. Tratta pure della fondazione del collegio in Pisa e redige un memoriale per il duca. «Là et per la via, quasi in ogni luogo trovavo persone che ci conoscevano» (4).

Aprile. Spedito da s. Ignazio a Venezia per l'affare del priorato padovano del Lippomano, parte da Firenze l'8 e arriva a Venezia il 18. Il 25 (festa di s. Marco) prende a Padova il possesso spirituale del priorato (5).

Maggio-settembre. A Venezia, mentre predica, si occupa del possesso temporale, che incontra ostacoli. Ignazio procura raccomandazioni e dirige Laínez nei rapporti con Lippomano. Il 15 settembre al consiglio dei Pregadi l'affare passa con 143 voti contro due: il 19 Salmerón prende il possesso temporale (6).

Ottobre. A metà mese Laínez lascia Venezia e rientra a Roma, perché richiesto in Sicilia: dal card. Farnese per visitare la sua arcidiocesi di Monreale, dal viceré per predicare (7).

Novembre. Parte per la Sicilia fermandosi a Napoli. Il 22 è nominato da Farnese amministratore generale e visitatore di Monreale «cum plena potestate» (8).

Dicembre. Predicazione dell'Avvento a Napoli, dove alloggia col compagno nell'abbazia di S. Severino. Spiega Scrittura al popolo e ai monaci nella loro chiesa. Attività intensa: 2-3 sermoni al giorno a S. Maria Maggiore, Cattedrale, Monte Oliveto ... (9). Dà gli Esercizi ad Andrea Avellino, che si converte totalmente (10).

(1) *Lainez* I 69s; *Chronicon* I 270. (2) *Lainez* I 70-3. (3) Ibid. 75 77s. (4) Ibid. 81s 86s; sul soggiorno fiorentino v. anche *Chronicon* I 271s. (5) *Litt. quad.* I 101; *Lainez* I 88-91; *Epp. Mixtae* V 654; *Chronicon* I 272. (6) *Lainez* I 93-5 98-101; *Epp. Ign.* II 139 163 170 185 226; *Chronicon* I 272-74. (7) *Lainez* I 101s; *Epp. Ign.* II 114 142 176 264; *Chronicon* I 279; *Epp. Mixtae* V 660. (8) *Epp. Ign.* II 254 261 579s; istruzione di Ignazio (22 dic.) 274-77; patente di Farnese: Palermo, Arch. di Stato, *Case ex Gesuitiche: Collegio Massimo B. 765* f. 7r-8v; registrata 23 genn. '49. (9) *Chronicon* I 280; *Lainez* I 103. (10) A. Veny Ballester, *S. Andrés Avelino clérigo regular* (Barcellona 1962) 57-61 72-4.

1549

Gennaio. Il 1° dell'anno predica in Duomo «con más audientia que nunca». Ripete il discorso il 3 per compiacere un collaterale del regno e altri gentiluomini. Il 2 aveva avuto un trattenimento spirituale d'un'ora con la duchessa di Tagliacozzo, moglie di Ascanio Colonna, e la sua casa. Il 6 assiste al sermone il viceré Toledo (1). Il 12 s'imbarca per la Sicilia con due compagni, fra l'unanime rimpianto, e giunge a Palermo il 16, andando ad abitare, durante la settimana, a Monreale (2).

Febbraio. Predica la domenica di Settuagesima, 17, davanti al viceré, agli inquisitori e alla nobiltà palermitana, e il 22 seguente (festa della Catte-

dra di S. Pietro) nella Cappella Palatina. La domenica di Sessagesima predica invece a Monreale, essendoci a Palermo la consacrazione episcopale di un inquisitore; nei giorni feriali predica ai sacerdoti e ai religiosi. Il 26 manda a Farnese il suo primo memoriale. (3)

Marzo. Predica il quaresimale nella chiesa dell'Annunciata, un po' decentrata, ma comoda per il viceré. Ma il venerdì 8, terzo giorno, salito sul pulpito, non si regge in piedi. È presente il viceré e la consorte, oltre la magistratura cittadina e gran folla. Il p. Domènech avvisa il viceré: lo trasportano in casa del governatore di Monreale. Si tratta di febbre influenzale. Riprende la predicazione, dove era stato sostituito dal Domènech, il 24, ma il giorno seguente è colto nuovamente da acerbissima colica, e interrompe il ministero per alcuni giorni (4).

Aprile. Dall'11, giovedì di Passione, al 17 mercoledì santo, per ordine del viceré vengono alle prediche anche le prostitute di Palermo. Notevoli conversioni (5). Il 16 è proposta in senato la fondazione del collegio di Palermo, auspice la viceregina, e approvata. Laínez continua la predicazione all'Annunciata anche dopo la Pasqua (6).

Maggio. Il 1º tiene un discorso alle nobili palermitane sull'assistenza agli incurabili; predica poi nelle carceri, nella cappella dell'Inquisitore, ecc. Nei giorni feriali prosegue la visita dell'archidiocesi del Farnese: tra l'11 e il 19, riforma del monastero delle benedettine (7).

Giugno. Si trasferisce a Monreale, residenza estiva della corte vicereale. La domenica predica in Duomo; durante la settimana spiega l'Ecclesiaste «per dimostrare ai cortigiani la vanità di questo mondo» (8).

Settembre. Predica nella Cattedrale palermitana; annunzia la prossima inaugurazione del collegio (9).

Ottobre. Il 15 arriva a Messina col viceré e assiste alla solenne inaugurazione dell'anno scolastico del collegio; predica in Duomo (10).

Novembre. Torna a Palermo. La domenica 24, predicando nella chiesa di S. Francesco, annunzia l'inizio dei corsi scolastici e spiega il significato del collegio. Questo si inaugura solennemente il giorno seguente (11).

Dicembre. Predica l'Avvento dinanzi al viceré nella Cappella Palatina; spiega la dottrina agli alunni del collegio ogni venerdì; esortazioni agli aventi cura d'anime il lunedì e mercoledì (12).

(1) *Lainez* I 103-107. (2) *Epp. Ign.* II 313 (lett. dell'abate del monastero benedettino dove aveva dimorato L.: «esso ha lassato questa città in desiderio et devotione grandissima ... né si potrebbe dire quanto sia doluta la sua partenza». Fin d'allora perciò prese a trattarsi seriamente della venuta dei gesuiti a Napoli); *Lainez* I 108; *Chronicon* I 375. (3) Ibid. 375s; *Lainez* I 117. Il memoriale, di cui nella lettera al cardinale ibid. 113s, è a Parma, Arch. di Stato, *Carteggio Farnesiano a. 1549*. Per i nodi della visita monregalese, cf. SCADUTO I 145-47. (4) *Epp. Mixtae* II 76; *Chronicon* I 376s. (5) Ibid. 377s; *Lainez* I 121s. (6) *Chronicon* I 379; *Lainez* I 124. (7) *Chronicon* I 380 381; *Lainez* I 125-29; SCADUTO I 147. Dell'operato di L. a Monreale fu detto che era stato fatto più da lui in un mese che non prima in 14 anni: *Lainez* I 133. (8) *Chronicon* I 382. (9) Ibid. 385. (10) Ibid. 385s. (11) *Litt. quad.* I 181; *Lainez* I 146; *Chronicon* I 387. (12) *Lainez* I 147; *Chronicon* I 388; *Litt. quad.* I 183.

1550

Gennaio-febbraio. Continua a predicare in Duomo le domeniche e feste; promuove l'opera degli orfani e quella dell'assistenza ai carcerati, che, con la collaborazione di Domènech, dà l'avvio alla «Congregazione dei Notari»; si occupa dei marinai delle galere (confessioni) (1).

19 febbraio-marzo. Predica la 2.a quaresima nella stessa chiesa del 1549, presente il viceré e la nobiltà che l'accompagnava. La interrompe verso la fine per assistere la viceregina, che muore il 30 marzo. Durante la Settimana santa rimane nel convento di S. Domenico, dove si è ritirata la famiglia vicereale, per confortarla nel lutto. Tiene il discorso funebre nelle solenni esequie della defunta (2).

Aprile. Riprende i corsi di dottrina cristiana agli studenti del collegio (3).

Maggio. Inizia l'opera in favore delle convertite (4).

Giugno. Annunzia la fondazione di un'associazione religiosa per il riscatto dei prigionieri (5). Il 21 s'imbarca per prender parte alla spedizione del viceré de Vega contro i corsari turchi. Il 24, nella sosta all'isola di Favignana, (is. Egadi), predica ai soldati su s. Giovanni Battista. Il 28 approda presso la Goletta (Tunisi) (6).

Luglio-settembre. Esercita intensa attività di cappellano e di direttore d'ospedale e infermiere. Il 25 settembre, preso d'assalto il fortilizio dei pirati, s'imbarca col viceré, ma la partenza è rimandata al 6 ottobre, causa una furiosa tempesta. Sbarca a Trapani (7).

Novembre. Richiamato da s. Ignazio, torna a Roma, dove la domenica 30 comincia in S. Maria della Strada la predicazione dell'Avvento dopo il pranzo, «cum mira eruditione et plausu» (8).

(1) *Lainez* I 154ss; *Chronicon* II 36-39; *Litt. quad.* I 183s. (2) *Lainez* I 156s; *Chronicon* II 40s. (3) Ibid. 42. (4) Ibid. 43; *Lainez* I 158s. (5) Ibid. 160; *Chronicon* II 44. (6) Ibid. 45s; *Lainez* I 168. (7) *Chronicon* II 46-48; *Litt. quad.* I 229-31; *Lainez* I 164-73. Cf. Scaduto I 150s. (8) *Epp. Ign.* III 262; *Chronicon* II 13.

1551

Gennaio. Continua le prediche nella chiesa della Compagnia (1).

Febbraio. Il 4 parte per Pisa nella comitiva del duca di Gandía, Francesco Borgia, che tornava in Spagna. Poco prima di Viterbo incontra il p. Simone Rodrigues diretto a Roma: grande festa vicendevole. Arriva a Pisa dopo l'11, già iniziata la quaresima, e viene alloggiato nel monastero benedettino di S. Michele, dove predica i giorni festivi sui Comandamenti, mentre nei giorni feriali predica nei monasteri femminili (2).

Aprile. Dopo Pasqua continua le lezioni al popolo, che pur essendo meno numeroso che in quaresima, viene «de buena gana» e mostra di gustare ciò che si dice. Confessa e insegna il Pater Noster ai mendicanti. Il 25 Polanco lo avverte da parte del Pontefice (Giulio III) perché si metta in ordine per anda-

re al Concilio che si sta riaprendo a Trento. Lui e Salmerón vi andranno come teologi pontifici (Giulio III era stato uno dei legati nel primo periodo) (3).

Maggio (inizio). Lascia Pisa e passa a Firenze. Predica in S. Maria del Fiore, dove tiene pure per la 2.a volta la predicazione dell'ottava di s. Giovanni (25 giugno-1 luglio) (4).

Luglio. Il 10 parte con Salmerón per Trento. Dopo aver sostato due giorni a Camaldoli (due sermoni ai monaci) giungono a Bologna il 15. Per Venezia raggiungono Trento il 27, ricevuti cordialmente dalle autorità del Concilio, le quali vedono la loro venuta come segno che per il Concilio si fa sul serio (5).

Agosto. Ministeri sacerdotali. Ascoltano le confessioni di quasi tutti i poveri, e ne comunicano moltissimi. Ma dopo la metà del mese Laínez ha la quartana (6).

Settembre. L'8, prima congregazione dei teologi per la discussione degli articoli sull'Eucaristia. Parlano per primi i due teologi pontifici, benché Laínez avesse avuto la febbre il giorno precedente. Il vescovo di Modena, Foscarari, giudica che han parlato «maximo cum splendore» e si reputa felice di vivere in tempi «tam doctorum quam sanctorum patrum» (7). Il legato Crescenzi vuole una volta alla settimana a pranzo i due gesuiti, senza ammetter per Laínez la scusante della febbre. Proposto da Laínez di passare a Verona o altrove per tentar la guarigione dalla quartana, non concede neppur quindici giorni (8).

Ottobre. L'11 nella Sessione XIII sono promulgati il decreto e i canoni sull'Eucaristia, per preparare i quali «Praesidentes Concilii nostrorum opera plurimum usi sunt» (9). Il 20 cominciano le congregazioni particolari su Penitenza ed Estrema Unzione. I due gesuiti (Laínez è sfebbrato) «numquam melius dixisse antea visi sunt» (10). Il 23 Laínez, che non ha ottenuto di assentarsi fino alla futura Sessione, ma solo finché parlassero gli altri teologi, parte per Riva del Garda: non accetta la lettiga offerta dal card. di Trento, ma solo un suo cavallo. Dev'esser di ritorno quando si tratterà di redigere i canoni (11).

Novembre. Rientra ai primi del mese. A lui e a Salmerón il legato dà tanto da fare «ut nulli alii occupationi vacare possent». Laínez suggerisce a Ignazio di sostituirlo con Nadal; ma la proposta non ha seguito perché, a giudizio di Salmerón, Laínez non è sostituibile neanche da due o tre. Col compagno Laínez appronta un abbozzo di dottrina sulla Penitenza, presentata da Crescenzi come base di discussione. I legati infatti, pur dopo sperimentata l'opera eruditissima degli altri, «nostris tamen plurimum confidebant; et ita in eos occupationum pondus magna ex parte convertebatur» (12). I decreti e i canoni su Penitenza ed Estrema Unzione sono promulgati il 25 novembre (Sess. XIV).

Dicembre. Il 7 Laínez parla sul Sacrificio della Messa per tutta la seduta del mattino (3 ore), soddisfacendo «mirum in modum» (13).

(1) *Chronicon* II 174. (2) *Lainez* I 180-82; *Epp. Mixtae* II 515s; *Chronicon* II 175s. (3) *Lainez* I 181s; *Chronicon* II 175s; *Epp. Ign.* III 413s. (4) *Chronicon* II 178s. (5) *Lainez* I 190; *Salmeron* I 92; *Chronicon* II 249. (6) *Lainez* I 192-96; *Chronicon* II 249. (7) *Conc. Trid.* I/1 243; *Salmeron* I 94; *Chronicon* II 250. (8) Ibid. (9) Ibid. 251. (10) Ibid.;

A. THEINER, *Acta genuina SS. Oecumenici Concilii Tridentini* I (Zagabriae 1872) 531-36. (11) *Chronicon* II 251. (12) Ibid. 252s. (13) Ibid. 253; THEINER I 603-6; GRISAR II 204-12.

1552

Gennaio. Laínez è malato. Alla quartana si aggiungono dei dolori, sì da far temere della vita. Deve stare a letto. Da febbraio comincia a star meglio. La Sessione conciliare però è rimandata a dopo metà di marzo per dar tempo di venire ai teologi protestanti. Vengono difatti il 18 marzo, ma Giulio III il 15 aprile sospende il Concilio stante l'avanzata delle truppe di Maurizio di Sassonia (1).

Aprile 21. Laínez lascia Trento e si ferma a Bassano per curarsi (2).

Maggio. Verso la metà del mese si trasferisce a Padova e si prende cura delle sorti del collegio (3).

Giugno-luglio. Ignazio l'11 giugno gli manda la patente di (primo) provinciale d'Italia (di fatto, da Roma esclusa in su: i collegi erano ormai cinque, ma soprattutto si trattava di dar impulso allo sviluppo). Laínez obietta, il Generale però tiene fermo. Così il 15 luglio Laínez assume l'ufficio (4). Va a Bassano per prender possesso della donazione del p. G. Groppillo, e a Trento per trattare col card. Madruzzo della fondazione d'un collegio (5).

Settembre-dicembre. Lascia Padova per stabilirsi a Firenze, dove la sua presenza e predicazione rafforzano l'appena iniziato collegio. Predica l'Avvento in S. Maria del Fiore (6).

(1) *Lainez* I 199-202; *Chronicon* II 467; SCADUTO I 155. (2) *Chronicon* II 471. (3) Ibid. 473. (4) *Epp. Ign.* IV 289; *Lainez* I 204; *Epp. Ign.* IV 307; *Chronicon* II 474. (5) *Lainez* I 206-10; *Chronicon* II 470 476s; *Epp. Ign.* IV 228. (6) *Chronicon* II 500 508 514 516; *Lainez* I 210-15; *Litt. quad.* II 171-73. Cf. SCADUTO I 156s.

1553

Gennaio-settembre. Comincia ad attendere, per ordine di Ignazio, alla compilazione di un completo corso di teologia per le scuole della Compagnia. Assiste nell'ultima malattia il viceré di Napoli, Toledo, morto a Firenze il 22 febbraio. Ignazio lo vuole a Genova, e Laínez ha non poco da fare per convincere la duchessa a lasciarlo partire e ne ottiene una licenza di 3 mesi. A metà settembre è ceduta alla Compagnia la chiesa di S. Giovannino (1).

Ottobre. Il 2 parte per Genova. A Pietrasanta incontra il p. Simone Rodrigues, chiamato a Roma da s. Ignazio. Torna con lui per 6 miglia e passa insieme la sera esortandolo alla sottomissione promessa e a evitare uno scandalo. A Genova riceve accoglienze cordiali dall'autorità religiosa e da vari notabili. È ospitato nella villa Sauli di Carignano, ma chiede di lasciarla, essendo fuori mano e godendovi di troppo buon trattamento, e passa all'ospedale degli Incurabili, con divieto però di servizio agli infermi. A metà novembre informa dell'entusiasmo suscitato dai suoi ministeri (2).

Dicembre. Il senato genovese fa propria la richiesta della cittadinanza per la fondazione di un collegio e nomina una commissione al riguardo. Ignazio prescrive a Laínez di limitarsi a una predica alla settimana, o al massimo tre se il medico consente: «Tanti thisici et ettici come vediamo nella Compagnia, si fanno inutili a lavorare lungamente ... con usar troppo fatiche». Ma Laínez chiede un ampliamento del permesso, giacché il medico è d'accordo. Ignazio lo concede. La duchessa intanto dà il consenso perché Laínez resti a Genova fino a Pasqua (3).

(1) *Epp. Ign.* IV 583-87; V 143 346-49 (istruzione per Genova) 402s 409-11; *Chronicon* III 57 67; *Lainez* I 222s 229 233-35. Cf. Scaduto I 157 nota 12. (2) *Chronicon* III 64; *Epp. Ign.* V 269; *Lainez* I 236-38 239-42; *Chronicon* III 75s. (3) *Lainez* I 243-47 247-49; *Chronicon* III 76-9; *Epp. Ign.* VI 54-6 64s.

1554

Febbraio-aprile. Informato del progetto ignaziano relativo all'area turca, Laínez dichiara il suo vivo desiderio di andare a Gerusalemme e dare il proprio sangue per Cristo. Non ha potuto predicare all'inizio la quaresima perché indisposto, ma intende riprender presto la predicazione quotidiana; lo si avvisa di non accedere in ciò alle insistenze che gli vengono fatte, ma di regolarsi col medico, e viene dispensato dal digiuno. Predica con grande concorso, e fa lezioni sui contratti usurarii. Intanto il re Ferdinando fa istanze per un compendio di teologia. La parte già redatta del corso completo ha ricevuta la censura da Salmerón (1).

Maggio-luglio. Secondo la promessa fatta alla duchessa, Laínez il 17 maggio parte da Genova per Firenze. L'arcivescovo lo ha incaricato di scrivere sui cambi. Gli si ordina di prender a fitto una casetta, per aver la necessaria comodità, e lo si prega di por mano subito al compendio, senza aspettare d'aver finito «il libro grande». Laínez vi ha grande ripugnanza, ma «non si vede a chi si potrebbe affidare simile incarico con buon successo». Laínez si dispone a farlo «invita Minerva ... ex obedientia»; prima però dovette comporre i trattati sui cambi e sui contratti usurarii (2).

Agosto-settembre. Gli si ordina di chiedere licenza alla duchessa per andare a Genova dove la sua presenza è necessaria per il collegio. In conformità però del permesso avuto di andar prima a Roma a incontrar il p. Ignazio «per mutua consolatione», a fine agosto lascia Firenze per Roma, e vi arriva il 6 settembre; il 17 riparte per Genova con i designati per il nuovo collegio, giungendovi il 6 ottobre, dopo aver sostato a Perugia – dove ha predicato in Duomo – e a Firenze (3).

Dicembre. Predica nel duomo di Genova «con gran concorso de gente et con non minor frutto» (4).

(1) *Lainez* I 250 251s; *Epp. Ign.* VI 249s 319s 344 467 561 596 663; *Chronicon* IV 33a. (2) *Lainez* I 255s; *Epp. Ign.* VI 568; VII 59s 78 98s 126 160s 199 254; *Chronicon* IV

35s 163 165 339; GRISAR II 61ss 227ss. (3) *Epp. Ign.* VII 411s 515 510 531; *Chronicon* IV 39 166; *Lainez* I 260-63; *Epp. Mixtae* IV 384 426s. (4) Ibid. 480; cf. *Epp. Ign.* VIII 192.

1555

Gennaio. Ancora a Genova il 25, deve mettersi in viaggio, nonostante tutte le rimostranze dei genovesi, per raggiungere a Firenze il card. Morone che va legato in Germania, avendolo il papa «proprio motu» nominato con Nadal per suo consigliere. Laínez arriva a Firenze il 31 (1).

Febbraio-aprile. Il legato parte da Roma il 18 febbraio. Laínez passando per Trento, il 24 marzo arriva col legato ad Augsburg; ma giunta il 29 la notizia della morte di Giulio III, Morone riprende la via di Roma; Laínez lascia Augsburg con mons. Beccadelli il 2 aprile e arriva a Firenze il 21 (2).

Maggio. Il 9 aprile era stato eletto papa il card. Cervini (Marcello II). Il 20 aprile Ignazio fece presente a Laínez la stretta convenienza che venisse a presentarsi al nuovo Papa, col quale era stato tanto legato («V. R. abrà mirado que, siendo tan familiarmente conocido y amado de S.S., no se podría buenamente escusar de no venir a besar los pies»). Laínez parte, e giunge a Roma il 17 maggio; ma Marcello II era trapassato ancora il 1º del mese. Il 23 viene elevato al pontificato il card. G.P. Carafa (Paolo IV). Laínez si ferma a Roma (3).

Giugno. Ignazio si scusa con la Signoria di Genova di non poter mandare Laínez, perché affetto da quartana (4).

Luglio. I Giurati di Messina hanno chiesto Laínez per la prossima quaresima: Ignazio risponde negativamente, per la precedenza che ha in ciò la duchessa di Toscana, e perché è prossimo l'invio di Laínez da parte del papa Paolo IV alla dieta di Germania. Paolo IV cambia però idea avendogli Laínez esposto l'affare delle riforme dei francescani conventuali nel dominio toscano, in conformità dell'incombenza ricevuta dal duca Cosimo prima di partire; il Papa, dopo un lungo trattenimento in proposito, gli comandò in virtù d'obbedienza di non partir da Roma fino a terminato l'affare, dicendogli di trattarne con Ignazio ed altri padri della casa professa (5).

Agosto-settembre. Cosimo e Laínez agiscono d'accordo circa la riforma (6).

Ottobre. Laínez dà il mese di Esercizi al canonico di Loreto Fulvio Androzzi, che si risolve per la Compagnia (7).

Dicembre. L'8 Laínez comincia le domeniche e feste nella chiesa della Compagnia le lezioni sugli Atti degli Apostoli, con grande concorso ed edificazione (8).

I continui segni di favore per Laínez da parte del Papa, che ha fatto preparare per lui una stanza in Vaticano, e dà chiaramente ad intendere di volersi servire di lui in affari importanti, fanno temere che lo voglia far cardinale. Ma il pericolo è scongiurato (9).

(1) *Epp. Ign.* VIII 270 287 352 368; *Epp. Mixtae* IV 404; *Lainez* I 267; *Chronicon* V 8 98 105. (2) MHSI *Nadal* I 279-82 286-93; *Chronicon* V 262s; *Lainez* I 268-70. (3) *Epp. Ign.* IX 19 48 (116: risposta di Polanco a Nadal che aveva chiesto che Laínez fosse inviato in Germania per scrivere contro gli eretici, confortato dalla confidenza di Laínez stesso [«dize que nunqua en Italia ordenara sus escritos, ni finira la obra començada, y en ansi tantos studios tan buenos y tan utiles, stan en periculo de perderse o de ser inutiles»: *Nadal* I 305]; la risposta è che sarà difficile poter sganciare Laínez dall'Italia). (4) *Epp. Ign.* IX 235. (5) Ibid. 335s 350 466s; X 163s; *Lainez* I 271-73; *Chronicon* V 103. (6) *Lainez* I 278. (7) *Epp. Ign.* X 95. (8) Ibid. 259 266 623 650. (9) Ibid. 253 353; *Lainez* 281-83 (supplica perché sia allontanata da lui la dignità cardinalizia).

1556

Gennaio. È occupato col p. Olave «en studiar estas materias *de simonia* y remedios della, y en congregaciones – y se han comenzado a hazer delante del Papa – de muchos cardenales y letrados» (1).

Febbraio-marzo. Prende parte alle congregazioni concernenti la riforma della Dataria insieme al p. Olave (2). Durante la quaresima, pur continuando le lezioni scritturistiche, su istanza dell'ambasciatore predica in S. Giacomo due volte la settimana in spagnolo, «y házelo tan bien en esta lengua que los que le oyen en la italiana, juzgan sea muy superior a sí mesmo, y ay grande edificatión de su doctrina y spírito en los que le oyen, que son muchos» (3).

Aprile. Domènech ha proposto che Laínez, per comodità dei predicatori della Compagnia, commenti i vangeli della quaresima e dell'anno. La proposta piace a Roma, «ma per il momento, date le sue fatiche del predicare e leggere e attendere alle cose della riforma per ordine del Papa, non ha tempo. Un giorno si vedrà se Dio sarà servito con quest'altro lavoro» (4).

Luglio. Laínez «sta infermo de certa fiebre de mala sorte» (5).

Agosto. Il 1°, essendo in pericolo di vita, gli viene amministrata l'Estrema Unzione. Poiché dal giorno prima la Compagnia è priva del preposito generale, per la morte di Ignazio, i professi presenti in Roma (4: Olave, Frusio, Cogordan, Polanco) si riuniscono per trattare dell'elezione del vicario; ma la rimandano di alcuni giorni, in attesa degli eventi circa Laínez, che è il candidato preferito, per le sue doti, la carica di provinciale d'Italia e l'esser uno dei dieci nominati nella bolla di fondazione (6).

Il 4 Laínez, che si va riprendendo, viene eletto vicario generale della Compagnia; si attende però sino al 6 per notificarglielo insieme con la morte del p. Ignazio (7). Il 29 Laínez «comincia a levarsi dal letto» e a prender in mano il governo, finora affidato a sostituti.

Poiché ci sono preparativi di guerra (Paolo IV è in urto con la Spagna, appoggiandosi alla Francia), la Congregazione generale è stata rimandata alla primavera. Infatti il 1° settembre truppe spagnole invadono da sud il territorio pontificio, arrivando presto sotto Roma.

Settembre. Nell'udienza che, guarito, Laínez chiede al Papa per esporgli, a tenore delle Costituzioni, la speciale devozione e ubbidienza della Com-

pagnia al Vicario di Cristo, Paolo IV lo accoglie con particolare affetto; non manca però di avvertirlo, con frasi velatamente minacciose che preludono a mutamenti costituzionali, che qualsiasi regola o modo di vivere, la Compagnia deve averli dalla Santa Sede (9).

23-26. I gesuiti di Roma, con in testa le maggiori autorità, compreso il vicario generale, si recano, per ordine pontificio, a scavar trincee alle porte dell'Urbe per difesa dagli spagnoli. La guerra però ristagna (10).

(1) *Epp. Ign.* X 578. (2) Ibid. XI 21. (3) Ibid. 60 83 216 379. (4) Ibid. 283. (5) Ibid. XII 184. (6) *Chronicon* VI 46; *Fontes narr.* I 772. (7) MHSI *Pol. Compl.* II 585: *Laínez* I 288 306; *Chronicon* VI 47. (8) *Lainez* I 334 347. (9) Ibid. VIII 644-46; *Chronicon* VI 52s. (10) *Pol. Compl.* II 590; ARSI *Rom. 126* 52v.

1557

Gennaio. Polanco smentisce le voci corse che Laínez si sia adoperato per far bruciare le opere del Savonarola: «né credo che li venissi in mente tal cosa». Laínez scrive il «De modo interrogandi Principem in confessione» (1).

Marzo. Il 7 Laínez riprende con grande successo le lezioni sugli Atti degli Apostoli (2).

Fine Aprile. Per riguardo agli elettori spagnoli in difficoltà (ma anche in considerazione delle note disposizioni di papa Carafa), si propende a tener la Congregazione in Spagna, e il vicario è incaricato di andare da Paolo IV a esplorarne la mente. Riceve una risposta sarcastica (si era al punto più acuto della tensione fra il Papa e Filippo II). Laínez risponde con un modesto sorriso (3).

Maggio. È arrivato un messo (poiché non si fidava delle poste) da parte di Borgia, commissario di Spagna, a proporre per la Congregazione Barcellona o Perpignano. Nonostante i pareri contrari, fortemente motivati, di Bobadilla e Rodrigues, Laínez sta per l'andata in Spagna e il ritentare di avere il permesso. Il momento è propizio, poiché Paolo IV, terribilmente deluso dai francesi, pensa alla pace. E infatti egli tratta Laínez con benevolenza, riservandosi di dar la risposta a breve scadenza (4).

Giugno. Il Papa passa presto a un atteggiamento opposto, essendogli frattanto pervenute le critiche di Bobadilla e Cogordan relative all'istituto della Compagnia. Laínez rinnova inutilmente varie volte il tentativo di esser ricevuto. Il 18 incontra Paolo IV in un corridoio, ma questi tira dritto. Dopo una lunga, inutile attesa, Laínez fa ricordare la sua presenza da un cardinale che si recava in udienza; poco dopo egli ritorna con l'intimazione pontificia di consegnare entro tre giorni le Costituzioni, le bolle e i rescritti apostolici relativi all'Ordine, e un elenco dei gesuiti residenti in Roma: ai quali vien fatto divieto assoluto di lasciare la città; il Papa vuol esaminare il modo di vita della Compagnia e ne ha incaricato due cardinali. Grande, ovviamente, la costernazione di tutti. Il giorno seguente Laínez raduna, per informarla, la comunità del Collegio. Il 20 consegna quanto richiesto – aggiungendo anzi, per

ogni gesuita, la nazionalità –, con una lettera nella quale fa notare che le Costituzioni non avevano ancora avuto la definitiva sanzione dalla Compagnia, e che ci si proponeva di sottoporle all'approvazione della S. Sede dopo che l'avessero ricevuta dall'imminente Congregazione. «Pur in tutto – concludeva – sia fatta la volontà di sua Santità, alla quale sempre ubidiremo humilmente come fedeli figlioli e servi suoi e di questa Santa Sedia» (5).

L'esame viene fatto. Dopo un certo tempo il Papa, senza nessun commento, fa restituire bolle e Costituzioni, riservandosi solo di esaminare con calma la questione del coro. Annulla il divieto di allontanarsi da Roma, e fa invece consegnare al Vicario 100 ducati per le spese del viaggio. La Congregazione è rimandata alla primavera dell'anno seguente (6).

Ottobre. Il 15 Laínez incomincia in S. Maria della Strada una serie di lezioni sull'orazione, che dalla fine di novembre accompagna alla predicazione dell'Avvento (7).

(1) *Lainez* II 603; *ibid.* 28 61. Cf. Scaduto I 590-93. (2) *Pol. Compl.* 595. (3) *Nadal* II 13; cf. Scaduto I 27s. (4) *Nadal* II 14; Scaduto I 28-30. (5) *Nadal* II 14; IV 123s; *Pol. Compl.* II 598; Scaduto I 31s. (6) *Pol. Compl.* II 598; Scaduto I 46s. (7) ARSI *Opp. NN. 73* 65r; Grisar II 80*.

1558

Gennaio. Il 15 Laínez riprende le lezioni sull'orazione. «Ad conciones matutinas magna confluit multitudo, sed multo maior ad vespertinas lectiones patris Vicarii; nec ecclesia solum, sed domus plena est praelatis et primariis viris, qui avide ipsum audiunt» (1). Il 23 «concionem habuit R.P. Vicarius de novo isto festo Cathedrae S. Petri Romae, quod celebratum fuerat 18 huius» (2).

Febbraio. «Ayer [13], ymbió S.S. a llamar a nuestro padre Vicario y le hizo muchas caricias, y dióle tiempo de supplicarle por algunas gracias spirituales para la Compañía, y informarle de la India, de donde tenemos diversas cosa de edificación, que oy se comienzan a estampar en casa» (3).

Il venerdì dopo le Ceneri Laínez comincia a svolgere il tema de Tribulatione. E anche se dal principio di marzo sta male, continua la lezione la domenica e le prediche il mercoledì e venerdì «con satisfattione et frutto maggior che si potria dir con poche parole» (4).

Giugno, 19. Essendo già presente la maggior parte degli elettori, si decide di non attender altri e si inizia la Congregazione; il giorno seguente Laínez va con Salmerón dal Papa per chiederne la benedizione. Egli delega ad assistere all'elezione il card. Pacheco e ammette altre volte in udienza il Vicario (5).

Luglio, 2. In questo giorno, festa della Visitazione, venti elettori si radunano per scegliere – per la prima volta secondo la precisa procedura stabilita dalle Costituzioni – il 2º preposito generale dell'Ordine. Dopo il primo scrutinio «alle 14 hore incirca» [le 8 del mattino] viene eletto Diego Laínez con 13 voti; Nadal ne riceve 4; Broët, Lanoy e il Borgia (assente) un voto ciascuno (6). Il nuovo generale ha 46 anni.

Paolo IV riceve il Generale e i PP. Congregati, tenendo loro un'esortazione, il 6; il 10 riprendono i lavori della Congregazione (7).

Agosto. Il card. Scotti, su commissione del Papa, il 24 invita la Congregazione a riesaminare il punto della durata a vita della carica generalizia. Il giorno dopo all'unanimità l'assemblea si pronuncia per la durata vitalizia. Il 30, in una lettera al Papa sottoscritta da tutti eccetto dal Laínez, si ribadisce la fedeltà alle Costituzioni da parte della Compagnia sui due punti del generalato a vita ed esclusione del coro. La lettera non fu inoltrata, per il verificarsi dell'irrigidimento del Papa (8).

Settembre, 6. Concitata udienza di Paolo IV a Laínez e Salmerón. Il Papa significa la sua volontà d'imporre il coro e il generalato triennale, sia pure rinnovabile (9).

L'8, il card. Alfonso Carafa, in nome del Papa, ingiunge ai padri riuniti due modifiche alle Costituzioni: generalato triennale e obbligo del coro (10). Due giorni dopo si scioglie la Congregazione; il Generale procede a confermare i provinciali e a designare quelli per le nuove provincie (in Italia: Lombardia e Napoli), e a far stampare le Costituzioni nella versione latina (11). A fine anno escono l'*Esame* e le *Constitutiones*, separate dalle *Declarationes* che verranno stampate l'anno seguente (12).

Ottobre. Il Generale è tornato «a ripigliar le prediche con molta edificazione et satisfattione, et non minor auditorio. Et per lo molto essercitio che tiene in questa parte, non li accade spendere molto tempo in prepararsi» (13).

Dicembre. Il Generale indirizza una lettera comune ai missionari dell'India e del Brasile. E una circolare a tutta la Compagnia, trattenendosi in particolare sulla carità verso i defunti, dato l'incremento numerico dell'Ordine, e sulle attitudini dei soggetti per i ministeri (14).

(1) *Lainez* III 41; SACCHINI, *Historiae S.I. Pars II,* lib. I 66 68. (2) *Pol. Compl.* II 617. (3) Ivi. (4) *Salmeron* I 242; ARSI *Ital. 61* 94v 106v (Polanco ad Androzzi). Per il de Tribulatione *Opp. NN. 73* 23r-25v. (5) *Lainez* III 399 392; *Nadal* II 60s; SCADUTO I 97-9. (6) *Institutum Societatis Iesu* II 159 decr. 19; *Lainez* III 368 391ss. (7) O. BRAUNSBERGER (ed.), *B. Petri Canisii Epistolae et Acta* II (Friburgi Br. 1898) 286-91; *Lainez* VIII 665-69; SCADUTO 100-103; *Pol. Compl.* I 172. (8) *Institutum S.I.* 167 decr. 47; J. NADAL, *Scholia in Constitutiones S.I.* (Granada 1976) 308s; SCADUTO I 117. (9) *Lainez* VIII 673-75; SCADUTO I 118s. (10) MHSI *Constitutiones III* CXXX; NADAL, *Scholia* 305s; SCADUTO I 119s. (11) *Institutum S.I.* 188 decr. 148; *Pol. Compl.* I 156-58. (12) SCADUTO I 189s. (13) *Pol. Compl.* I 158. (14) *Lainez* IV 15-9, 75-8.

1559

Aprile. Nuova *Formula fundandorum collegiorum* (1).

Luglio. Nell'anniversario della sua elezione Laínez inizia la spiegazione dell'«Esame generale» ai gesuiti di Roma riuniti (2).

Agosto. Tre giorni prima della morte (19 agosto) di Paolo IV, Laínez si trattiene a lungo con lui, al quale le indegnità dei nipoti da lui ignorate e sco-

perte in gennaio, avevano profondamente amareggiato gli ultimi mesi di vita. «Oh, padre Lainez, in quali errori sono stato indotto dai miei congiunti! Dal tempo di s. Pietro non si è avuto pontefice più infelice ...». Da quando aveva cacciato in esilio i nipoti, il Papa «sumamente nos amó», affermò Nadal. Infatti disse a Laínez quel giorno: «Amo la vostra Compagnia, e voglio, se ancora vivrò, avvalermi di essa al massimo, perché nella Chiesa non c'è sodalizio più utile del vostro». E additando un cofano aggiunse: «Ecco il tesoro che ho preparato per la fondazione del Collegio Romano. Cercate una casa adatta» (3). Il Generale agisce con rapidità e decisione circa il precetto del coro imposto dal defunto Pontefice (4).

Ottobre. È inviato a Salmerón il «De cognitione sui ipsius» di Laínez (5).

Dicembre. La sera del 10 dicembre Laínez è invitato in conclave – non molto segreto – dal card. Truchsess, che intende conferire con lui per tranquillità di coscienza. Laínez va, e trascorre là la notte, ragionando con alcuni elettori; torna la seguente mattina, domenica 1.a d'Avvento, per iniziare la predicazione (non che fuggisse per sottrarsi a un'elezione che minacciava, come fu più tardi affermato) (6).

(1) *Lainez* IV 281-84; *Institutum S.I.* II 214s; Scaduto I 234. (2) *Pol. Compl.* I 205; Scaduto I 192-94. Il testo delle lezioni è stato pubblicato da C. de Dalmases in AHSI 35 (1966) 136-85. (3) Scaduto II 41. (4) Scaduto I 211s. L'attestazione di Laínez davanti a notaio, di non voler consentire al coro se non vi è obbligato dal diritto, in *Lainez* VIII 676-80. (5) *Salmeron* 325 328. (6) Scaduto II 44s.

1560

Gennaio. Al principio del mese il nuovo pontefice, Pio IV, alla presenza di tre cardinali e di molta gente riceve in udienza Laínez, che gli porta l'espressione della fedele obbedienza della Compagnia; e il Papa (che non aveva avuto prima particolare familiarità con i gesuiti) dà «dimostrazioni grandi d'amore». Il Generale parlò anche dell'allarmante situazione economica del Collegio Romano, e Pio assicurò che «voleva sostentarci nel temporale» (1). Il Papa non tardò a dar segni tangibili della sua fiducia.

Nello spazio di due mesi, Laínez è ricevuto tre volte da Pio IV (nell'ultima, al principio di marzo, per la revisione dell'Indice di Paolo IV, che il Papa trovava di rigore eccessivo) (2). L'interessamento papale valse l'acquisto della sede definitiva del Collegio Romano, occupata in aprile (la casa della nipote di Paolo IV) e Pio incaricava quattro cardinali di trovare una soluzione adatta per dotare il Collegio (3).

Il Generale manda Antonio Possevino nel dominio sabaudo, dove egli ha un affare personale da comporre, ma soprattutto in vista di aprire alla Compagnia quella zona nevralgica per il cattolicesimo (4).

Giugno. Al fine di rimediare alla difficile situazione del Borgia, fuggito in Portogallo per sottrarsi all'Inquisizione, Laínez lo chiama a Roma a svolgere l'ufficio di Assistente di Spagna, restato vacante per la partenza del p. L.

Gonçalves, voluto dalla vedova di Giovanni III come precettore del figlio Sebastiano. Ma ci vorranno molteplici iniziative e ricorsi del Generale, a cominciare da un breve pontificio (10 ottobre), perché Borgia arrivi a Roma (5).

Luglio. Avendo la Congregazione incaricato il Generale di ottenere dalla S. Sede una solenne conferma dell'Istituto e dei privilegi della Compagnia che impedisse i ricorrenti incidenti, Laínez, che spiava da tempo il momento buono per avanzare al pontefice la richiesta, si decide a farlo ora. Pio IV si dimostra favorevole, anzi disposto ad ampliare i privilegi, e incarica un cardinale amico di predisporre uno schema di bolla. L'affare tirò in lungo per diverse circostanze. Ed ebbe solo un esito parziale, con due brevi, nel 1561; particolarmente importante il secondo, «Exponi nobis», del 19 agosto, che autorizzava la Compagnia a conferire i gradi accademici in filosofia e teologia e l'esimeva al riguardo da ogni decima e aggravio fiscale; i collegi cioè che avessero questi insegnamenti completi venivano equiparati ai pubblici atenei, spettando così ad essi anche l'esame dei candidati. Senza averne la pretesa, questa fu una grossa innovazione nel diritto universitario dell'epoca. Non si poté invece arrivare alla solenne bolla di approvazione dell'Istituto e dei privilegi in genere (6).

Settembre. Il Generale interroga i professi della Compagnia di Europa se sia il caso, compiuto che sarà il suo triennio di governo, di procedere a una nuova elezione. Non gli era bastato l'unanime parere degli assistenti, che avevano escluso risolutamente ogni dubbio. Notifica i cinque argomenti contrari apportati da essi e ne aggiunge uno personale: deporre la croce imposta «potrebbe procedere dall'amor proprio che cerca occupazioni più tranquille anziché esser condannato per tutta la vita a leggere e scrivere lettere, ascoltare e pesare lamenti»; ma adduce in contrario parimente sei argomenti, legati alla sua situazione e doti, l'ultimo dei quali era che deponendo l'ufficio avrebbe potuto ancora con maggior libertà servire il Signore e la Compagnia, confessando, insegnando la dottrina cristiana in Italia e Spagna, e anche in Francia rinfrescando un po' la memoria; e concludeva: «supplico umilmente tutti e ciascuno in particolare che mi liberino da questo peso, poiché non è per le mie spalle» (7).

Dicembre. Poiché viene inviato ai principi tedeschi come nunzio G. F. Commendone per invitarli al Concilio, riaperto da Pio IV il 29 novembre con la bolla «Ad Ecclesiae regimen», Laínez stende, ad uso del nunzio, un voto su tale bolla (8).

(1) *Lainez* IV 600. (2) SCADUTO I 206. (3) *Lainez* IV 695; SCADUTO II 272s. (4) Ibid. 673. (5) SCADUTO I 556-59. (6) Ibid. 206 208-10. (7) *Lainez* IV 224-29. Cf. SCADUTO I 212s. (8) GRISAR II 11*-3* 21-3.

1561

In questi tre anni esatti, dalla sua elezione alla partenza per la Francia il 1º luglio, il Generale ha dovuto impegnarsi per l'esecuzione dell'incarico affidatogli dalla Congregazione generale della revisione delle Regole. Ma il tempo non è bastato, e, dopo il rientro a Roma nel 1564, finito il Concilio, la sa-

lute non gli consentirà di attendervi; così il *corpus* delle regole rimase monco e toccò a Borgia condurlo a termine (1). Collaborarono col Generale, Polanco e Nadal; direttamente sue furono la revisione dell'*Officium provincialis,* che fu mandato manoscritto alle province (2), e quella, radicalmente trasformatrice, dell'*Officium rectoris*; inoltre quelle dei sacerdoti e del prefetto di chiesa; tutti e tre i testi furono dati alle stampe nel corso del 1561 (3). Precedentemente, nel 1560, erano state ristampate, con ritocchi, le regole del *Sommario* e le *Comuni* (4). Di Laínez sono parimente, negli ordinamenti per le scuole, le regole degli scolari esterni (5).

Giugno. Dei 52 voti dei professi arrivati fino a questo mese (6) ben 48 si sono pronunciati per la carica a vita del generale, fissata dalle Costituzioni, mentre non ha più vigore un precetto del Papa, dopo la sua morte. Si segue tuttavia il parere del Borgia per dar esempio di perfetta sottomissione al sommo pontefice: sottoporre il caso al successore di colui che aveva dato il precetto. Laínez è però ben deciso a lasciar la carica allo spirare del triennio, salvo che il Papa, dopo abrogato il decreto del predecessore, gli imponga di continuare. Come di fatto avviene, su iniziativa degli assistenti, il 27 giugno, con un «vivae vocis oraculo» (7).

(1) Scaduto I 190s. (2) ARSI *Inst. 220* 272v n. 79. (3) Scaduto I 191. (4) Testo riedito in MHSI *Regulae* 546-65. (5) *Mon. paed.* II 43-51. (6) I voti sono conservati in ARSI *Epp. NN. 54;* sono editi in *Lainez* VIII 553s 696-745. (7) La testimonianza del card. Ippolito d'Este in *Lainez* VIII 747s. Cf. Scaduto I 215.

Luglio-settembre 1561

Il 2 giugno Pio IV aveva nominato il card. Ippolito d'Este suo legato in Francia, dove la reggente Caterina de' Medici, desiderosa di parare la minaccia montante, anche politica, del calvinismo, mentre il raduno del Concilio andava per le lunghe, conduceva avanti l'idea di un concilio nazionale (convocato infatti il 12 del mese). In quello stesso 2 giugno il parlamento di Parigi affidava al futuro concilio la questione dell'ammissione dei gesuiti in Francia: un punto irrisolto fin dai tempi di Ignazio. Laínez, che aveva già fatto intervenire in materia l'Estense – amico di famiglia – presso Carlo IX, ovviamente andò a fargli visita per interessarlo alla sorte dei suoi; e il legato pregò il Generale di accompagnarlo. Questi accennò alla necessità di un ordine esplicito pontificio, stante la difficoltà di una prolungata assenza; e l'ordine di obbedienza non si fece attendere. In una delle udienze concesse al Preposito, presente il legato, il Papa, rivolto a questo, disse: «Ecco il padre Laínez; va voluntieri, parato etiam a morire et a esser martire» (1).

Luglio. Il 1º il Generale precedendo d'un giorno il legato, lascia Roma con Polanco, A. Coudret e un coadiutore (2). Profittando della lentezza con cui, col suo gran seguito, procede il legato, visita i collegi posti sul suo itinerario, qualche volta mutandolo intenzionalmente. Trascorsa la prima notte a Nepi, il giorno dopo, invitato, s'incontra a Caprarola col card. Farnese, che

manifesta allora l'intenzione di edificare alla Compagnia di Roma la chiesa conveniente (3). Sosta due giorni ad Amelia; a Perugia predica in Duomo (4), e per Montepulciano e Monte Oliveto il 10 è a Siena, dove l'attendeva il provinciale di Toscana, Ribadeneira, che restò sgomento dal ritmo di lavoro impostosi dal Generale e dal segretario per colmare al possibile il vuoto lasciato a Roma, anche se era stato nominato un vicario temporaneo, fino all'arrivo del vicario generale, Salmerón. Appunto da Siena Laínez gli fece pervenire le istruzioni per il governo (5).

11-23. A Siena Laínez predica in duomo di venerdì «con harto concurso de gente, noble principalmente» (6), e tratta per aver la chiesa di S. Giglio. Giunge a Firenze accompagnato dal provinciale, la sera della domenica, mentre vi entrava il cardinale. Due volte parlò con la duchessa, raccomandando la fabbrica e la dotazione dei collegi di Siena e Firenze; e col duca Cosimo ebbe un lungo colloquio «de cosas importantes al servicio divino y al bien de sus estados» (7). Mercoledì mattina predicò nel Duomo con molto concorso e soddisfazione e dopo pranzo prese la via di Bologna. Vi arrivò con le consuete tappe notturne di Scarperia, Firenzuola, Loiano, il sabato sera. Domenica mattina, 20, predica in S. Petronio «con grande auditorio, y, spero, con fructo» (8). Il collegio degli spagnoli lo invitò il lunedì, facendogli molta festa. Era venuto là a trattare il rettore di Forlì. Benché un po' febbricitante, Laínez prosegue martedì per Ferrara, dove trovò il provinciale di Lombardia, Palmio, e il rettore di Modena.

Ferrara. Già mercoledì 23 parlò col duca, poi la febbre aumentò e divenne una terzana doppia. I medici erano pessimisti; invece il settimo giorno la febbre diede giù, e il nono cessò; sicché il 7 agosto, benché non del tutto rimesso, Laínez volle muoversi, partendo il cardinale, sperando che «uscendo dall'aere di Ferrara, si ritrovarebbe meglio ... Il che fu. ma non così presto» (9). Infatti di notte stava alquanto indisposto; il giorno però lo passava bene.

7-14 agosto. Le tappe serali seguenti furono Ficarolo e Ostiglia. Il cardinale offrì a Laínez di andar a Pavia per la via d'acqua del Po, ma egli declinò l'offerta, «parendogli che più si ricrearebbe per terra, benché maggior era il travaglio». Finché egli non fu sano, il gruppo dei gesuiti mangiava per conto suo, «andando a torre la portione alla corte», o prendendola all'osteria se la corte era lontana. Ma una volta ristabilito – che fu dopo Cremona –, il Generale preferì associarsi a questa per il pranzo (il cardinale non cenava), «per entrar in conversatione con Mons. Rmo» (10). Fatta pausa a Mantova la domenica 10, il 12 cenava a Cremona; qui si trattò anche dell'unione dei Somaschi alla Compagnia, e di un collegio in città; «de lo primero se les dió mas speranza que de lo 2º» (11). Con altri due giorni di viaggio (sosta a Casalpusterlengo) si fu a Pavia.

Da Pavia a Lione. Invece della strada ordinaria per Alessandria e Asti, il legato scelse di arrivare a Torino per Mortara-Trino-Chiasso. Si viaggiò anche il giorno dell'Assunta. Il pomeriggio cominciò a piover a dirotto, e così tutto il giorno seguente, «et nondimeno si cavalgava»; sennonché arrivati alla Sesia per giungere a sera a Villanova Monferrato, trovarono «li passi rotti», e

bisognò tornar molto indietro, sempre sotto la pioggia battente, «per passar' con una o due barchette»; ma essendo il fiume furioso e non potendo passare che pochi alla volta, ripararono a Langosco. Qui, mentre il Generale aspettava sotto un tetto, gli altri si dispersero in cerca di un alloggio; prima provvidero al padre Angelo Giustiniani, un francescano d'Aracoeli, che era tra i condotti seco dal legato e che da Pavia si era voluto accompagnare ai gesuiti, «il che ha dato molta consolatione al nostro Padre, per la dolce et allegra conversatione del Padre frat'Angelo». Poi «volse Iddio che trovassimo uno che ci ricevete noi 4 et li nostri cavalli ... Ci fece l'hospite buon fuoco, et da cena, ova, latte, et altre cose di quel ch'aveva. Per dormir vi era un letto solo, dove stete nostro Padre et un'altro; gli altri in terra sopra la paglia». Veramente, da Ferrara c'era per il Generale la comodità di un «matarazzo», ma lo portavano i muli del cardinale, che aveva raggiunto Villanova. Il passaggio del fiume la mattina seguente ebbe del drammatico. Il fiume nella notte era cresciuto, c'era solo una barchetta, e si era in tanti; prima passò il Preposito, poi Polanco col fratello, ma con loro «passava anche il muletto che cavalcava nostro Padre, il quale, stando la barca in meso del corrente, volse saltar fuori della barca, et messe doi piedi fuora, facendo tremar la barca, et anche tutti quelli che vi erano, di paura»; restava Coudret con l'altro muletto, «il qual ci fece stentar' un pezzo, per non voler' entrar in barcha». Il giorno dopo trovarono «le strate tutte rotte et piene d'aqua per il Monferrato, insin' alla sella di cavallo ...; tanto, che pareva un diluvio». Con due fermate notturne a Trino e Saluggia, il 20 si raggiungeva Torino. Laínez incontrò il duca Emanuele Filiberto a Rivoli; nel lungo colloquio si parlò del collegio iniziato a Mondovì, su persuasione di Possevino, e di quello desiderato dal duca ad Annecy. Ancora pioggia abbondante nell'avviarsi alle Alpi, ma domenica 24 il Moncenisio fu valicato con buon tempo, «eccetto un poco di pioggia in cima. Per il resto delli monti, bon tempo, per il più» (13). In sette tappe si arrivò a Lione il 31; nella sosta serale di Chambéry riverirono la sindone, «dove fu involto il corpo de X.º» (14).

Da Lione a St-Germain. Lasciata Lione, le pioggie ricominciarono, e anche i venti furono «molto vehementi per causa delle grandi pianure» (15). Intanto continuavano «ogni dì quasi le congregationi dopo pranzo col cardinale de doi e tre ore, trattando delle cose convenienti per il fine della legatione o contro l'eresie, o appartenenti alla riforma» (16). A Montargis, dove ebbe un colloquio con la ex duchessa di Ferrara, Renata, Laínez si staccò dal legato che puntava dritto a St-Germain senza toccare Parigi; egli volle invece visitare i suoi del collegio di Clermont. Vi giunse in due giorni il 17 settembre; il 18 a St-Germain. Ma proprio alla fine si corse il più grave pericolo. Nel traghettare la Senna «essendo [il 'porto'] molto carico di cavalli, cominciorno certi cavalli a tirar' l'uno contro l'altro, tanto che messero in gran pericolo tutto il porto et li passagieri». Poco lontano da St-Germain incontrarono il nunzio che ritornava dall'avervi accompagnato il legato; egli si rallegrò molto vedendo Laínez «et lo fece ritornar' a logiar' seco quella notte [a St-Cloud] dicendo che nella corte non troverebbe ricapito». Quanto ciò fosse vero lo

costatarono la mattina dopo, ché non trovarono per loro che «una cambretta molto piccola, con doi pagliarizzi in terra, senza letti, tavole, né banchi da seder'». Poi furono portati «matarazzi, lincioli et coperte, dicendo che li letti, et banchi, et tavole si faceano far, et così ci stiamo spettando che si facino» (si scrive il 22). Eppure era già non piccolo favore essere alloggiati dove stava «il train, che chiamano, del cardinale», perché questo si componeva di un numero ristretto di persone, «quelli, delli quali più si serve la Sua S. Rma.; gli altri loggiano a una et 2 leghe de qui». Per il pranzo il Generale andava al palazzo reale dove aveva dimora il legato, «benché hoggi [22] è andato a mangiar' a Poyssi [Poissy], dove ha invitato sua P.tà Rda. il cardinal de Lorrenna» (17).

A Poissy infatti sedeva l'assemblea (non concilio) dei vescovi, guidata dai cardinali Tournon e Guise (Lorena); essa, come seppero i quattro viaggiatori arrivati a Parigi, due giorni prima si era pronunciata per la legalizzazione della Compagnia in Francia. Si comprende che i due cardinali «et altri di qua si hano molto rallegrato» della inattesa venuta del Generale, «portandogli ogni amor et rispetto» (18).

(1) Scaduto II 113s. (2) Gli interessanti particolari della eccezionale partenza, a cominciare dalla cena al Germanico il 28 giugno, sono stati raccontati dalle «Ephemerides romanae», la cui sezione italiana comincia proprio con essa: *Pol. Compl.* II 627s. Il viaggio è descritto con puntualità dal Polanco, ibid. 838-42; altri particolari sono forniti da due lettere di Annibale Coudret a Domènech, in *Lainez* VI 47-52 59s. Le citazioni di essi si danno pertanto solo quando ne vengono riportate frasi. (3) *Lainez* V 586. (4) Ibid. 597. (5) Ibid. 619; il testo, con ogni probabilità, è quello di VIII 748-51; MHSI *Ribadeneira* I 397-401. (6) *Pol. Compl.* II 840. (7) Ibid. n. 20. (8) Ibid. n. 21. (9) *Lainez* VI 48. (10) Ivi. (11) *Pol. Compl.* II 841. (12) *Lainez* VI 49s. (13) Ibid. 51. Coudret ha già scritto prima (p. 49) intorno al letto e al vitto – molto migliore dell'attendibile – durante la traversata delle Alpi. (14) *Pol. Compl.* II 842. (15) *Lainez* VI 51. (16) *Pol. Compl.* 842. (17) *Lainez* VI 516 (18) Ibid. 60s.

Settembre 1561-Giugno 1562

Settembre – Ottobre. Se non era più questione di un concilio nazionale, era però in corso a Poissy un colloquio di religione coi riformati, preparato da Caterina, che era già per essi un gran risultato; cominciato direttamente con l'assemblea dei vescovi, s'era concluso rapidamente con un fallimento; continuò allora, sempre a Poissy, fra dodici teologi di ciascuna delle due parti alla presenza della regina, del re e di cardinali, vescovi e cortigiani. Nella prima seduta, del 24 settembre, Laínèz si limitò a osservare. Ma, sollecitato dal legato, parlò nella seconda, il 26, in italiano. Il punto di violenta discussione era quello dell'Eucaristia, e Laínez, che parlò per ultimo, sgretolò le argomentazioni di P. M. Vermigli, intervenuto prima di lui, ma anzitutto, dirigendosi alla regina, criticò a fondo tali colloqui, dichiarandoli senza utilità, anzi molto nocivi. Fu un attacco venuto al momento giusto. Poiché i riformati rifiutarono di sottoscrivere la formula loro sottoposta, i dottori cattolici dichiararono chiuso il colloquio (1).

La regina però, che non si rassegnava a veder fallire i suoi piani, promosse un nuovo colloquio ristretto, fra cinque e cinque, a Saint-Germain. Ma il 9 ottobre la formula, laboriosamente concordata, fu condannata dall'assemblea dei vescovi, che poco dopo fu sciolta. Allora Caterina progettò di ottenere direttamente dal Papa riforme e concessioni, aiutata dal legato, incline all'irenismo accomodante. Laínez stese per lui una *Responsio ad petitiones quasdam haereticas* (2).

Preoccupato della gravità della situazione religiosa in Francia, il 24 ottobre il Generale esprimeva al p. Madrid il desiderio che si scrivesse da parte sua a tutta la Compagnia fuori di Francia perché dai predicatori e confessori si esortasse istantemente alla emenda della vita, «siendo el flagello de la heregía pena de otros peccados» (3).

Novembre-dicembre. A fine novembre Laínez interviene in una congiuntura critica, per i gesuiti spagnoli, mandando a Filippo II un'informazione sulla Compagnia; alla fine lo invita a unire al Collegio Romano – per il quale si chiedevano dalla Spagna invii di denaro – un'abbazia del reame di Napoli, come Carlo V aveva aiutato il collegio di Palermo con un'abbazia siciliana; contemporaneamente manda altre sei lettere, fra cui una all'ambasciatore Vargas a Roma perché chiarisca al re la condotta di Borgia (4).

Il 30 passa a Parigi, dove c'è un gran fermento di reazione al pericolo calvinista, sempre più minaccioso. Prima della partenza ha parlato alla regina. Predica «gagliardamente» in italiano ai «Grands-Augustins», ma il meglio del suo tempo lo impiegò con gli ambienti studenteschi. Quando, verso Natale, Polanco, rimasto a Saint-Germain, andò a trovarlo, il preposito aveva visitato una quindicina dei circa quaranta collegi della capitale, per premunirli contro l'eresia. Non dimenticò neppure i dottori della Sorbona, i curati, i principali predicatori. Visitò anche una dozzina di comunità religiose d'ambo i sessi, e un certo numero di ospedali. Messo a contatto con molta povertà, si rivolse al legato, il quale venne generosamente incontro ai bisogni di una quindicina di luoghi pii (5).

Gennaio-febbraio. Caterina ha indetto delle riunioni – che cominciano il 4 – di delegati dei parlamenti, a fine di trovare un accordo fra i due partiti religiosi sulla base di una libertà limitata di culto; essa viene infatti concessa con un editto del 17. Sennonché alla vigilia delle riunioni i riformati avanzano la richiesta di avere propri templi. Laínez compone su ciò uno scritto «risoluto per mostrar' alla regina», dandolo al legato, e va da Parigi a Saint-Germain per «far li officii che potessi». Parla a Caterina, che lo accoglie bene, al re di Navarra Antonio de Bourbon, «alla longa» al connestabile de Montmorency; la concessione dei templi è esclusa (6).

Poiché la regina ha meditato una nuova conferenza tra le parti in ordine a concordare formule da presentare al Concilio, riaperto il 18 gennaio, il Generale cerca di dissuadere dall'iniziativa, ed esorta invece ad andare a Trento; va anzi anche a Poissy a parlare su quest'ultimo punto agli ambasciatori «delli re et signori». Torna poi a Parigi (7).

Per la conferenza, che ha la prima solenne seduta il 28 gennaio, nel salone del castello di Saint-Germain, Laínez ritorna dalla capitale come uno dei rappresentanti del legato, ai quali si aggiunsero quattro teologi della Sorbona. Il primo argomento proposto verté sulle immagini, e parlò Bèze. Due giorni dopo venne risposto da un sorbobista, ma non parendo bastare, parlò anche Laínez, che intervenne pure altra volta, come intervenne Polanco. Fu ordinato di mettere per iscritto le proprie posizioni, e i quattro sorbonisti con quattro dei rappresentanti del legato concordarono un testo. Ma Laínez portò da casa uno scritto che i dottori parigini combinarono col proprio in francese, e tornò senz'altro a Parigi (9 febbraio). L'11 febbraio si lessero in assemblea da Bèze e dal decano cattolico i rispettivi scritti; non vedendosi concordia possibile, le conferenze vennero interrotte (8).

24 febbraio. Laínez comincia con buon concorso la predicazione quaresimale a Parigi quattro volte alla settimana nella chiesa di S. Agostino. Il 28 ha una predica in latino ai collegi di S. Barbara, Montacuto e la Marca, presente il rettore «di cose appartenenti alla vocatione sua» (9).

Aprile-maggio. Già il 23 dicembre Laínez era stato avvertito da Roma essere precisa volontà di Pio IV che raggiungesse quanto prima Trento (10). Ma c'era l'intoppo delle dispute religiose. Il 6 aprile il card. Borromeo, scrivendo al d'Este, lo lasciava libero di decidere se la presenza del Generale fosse più utile in Francia o a Trento; e il legato consegnò a Laínez la lettera ricevuta dal Borromeo per il caso dell'opzione conciliare, esortandolo a partire. La data di partenza fu fissata per i primi di maggio, ma fu poi differita per attendere l'annunciato arrivo dalla Spagna di Nadal, che giunse il 28. Giunse però anche una sollecitatoria da Roma, sicché l'8 giugno ci si metteva in viaggio (11).

(1) Scaduto II 116-21. Polanco ha tracciato dei «Possiaci acta diebus 24 et 26 septembris anno 1561», editi in *Lainez* VIII 753-59; inoltre ha lasciato degli appunti circa gli eventi del soggiorno francese: ibid. 768-75. Il discorso del 26 settembre, ibid. 759-68. Riferendone a Salmerón, Polanco scrive che esso durò, gli pareva, tre quarti d'ora. *Lainez* VI 57s. (2) Scaduto II 121s 124. La *Responsio* (non completa) in *Opp. NN. 209* 391-402. (3) *Lainez* VI 101. (4) Ibid. 128-37 (prima stesura), 137-41; (Cfr. J. I. Tellechea Idígoras, *Un percance inquisitorial desconocido (1561). Los jesuitas y la real pragmática de Felipe II de 1559.* AHSI 34 (1965) 79-85); 160-63. Cf. Scaduto I 560s. (5) *Lainez* VI 182; Scaduto II 124s. Laínez in queste iniziative si spostava da un punto all'altro della città a piedi, e a chi, per riguardo alla sua malandata salute e alla stagione, gli suggeriva l'uso di una cavalcatura, rispondeva: «Queste sono le mie stazioni; questo piglio per mio pellegrinaggio». (6) Scaduto II 125s; *Lainez* VIII 770; lo scritto (italiano), ibid. 775-85. (7) *Lainez* VIII 770. (8) Ibid. 770-72; Scaduto II 128s, che sintetizza uno scritto lainiano conservato in *Opp. NN. 209* 327-66. (9) *Lainez* VIII 773. (10) Ibid. VI 180s. (11) Scaduto II 155s; *Lainez* VI 807s (lettera di Borromeo ai presidenti del Concilio).

8 giugno-13 agosto 1562

Giugno, 8. Spesati di tutto dal legato, partono Laínez, Polanco, Nadal e il coadiutore socio del Generale. Questi approfitta del viaggio per visitare i

collegi delle due provincie di Germania, e trattare gli interessi della Compagnia. Avrebbe voluto spingersi fino a Vienna, Praga e Tyrnau, ma l'urgenza di partecipare al Concilio non lo permise. Lungo tutto il viaggio, che si svolge senza sorprese, le accoglienze, anche ai massimi livelli ecclesiastici e laici, furono le più onorevoli e cordiali, frequentemente con inviti a mensa, offerte di viatico o, nei territori ecclesiastici, esenzione dalle spese. Solo si temé nelle frontiere della Piccardia, passando per una fortezza con guarnigione «tutta heretica»; ma il gruppo, nonché ricevere qualche ingiuria, fu salutato cortesemente. In ogni collegio il Generale teneva un'esortazione alla comunità e parlava al possibile con i singoli (1).

13. Toccate St-Quentin, Cambrai, Valenciennes, si arriva a Tournai, dove Laínez durante la dimora parigina aveva accettato un collegio, che contava già venti persone; visitando i certosini, fu da loro istantemente richiesto di una predica, e la improvvisò in latino con molta loro consolazione. Lasciando là Nadal a continuare la visita, si diresse a Bruxelles, dove parlò a lungo con la governatrice dei Paesi Bassi, Margherita d'Austria, l'antica sua penitente di Roma. Visitò il card. de Granvelle, raccomandandogli Lovanio, venuto a trovarsi nella sua arcidiocesi di Malines, e il presidente Viglius; si abboccò pure col vescovo di Cambrai, il quale domandava un collegio «con molto caldo, come che non potesse regere il suo vescovato senza aiuto della nostra Compagnia» (2).

Il gruppo risalì poi ad Anversa, perché il Generale aveva ricevuto in Parigi richiesta di aiuto spirituale da parte degli spagnoli, e anche il Granvelle l'aveva raccomandato. Fu combinato per dei predicatori nel prossimo Avvento. Laínez venne pregato di sostare due giorni per predicare la domenica; la chiesa era strapiena e grande fu l'entusiasmo, sicché «la medesima domenica doppo pranso ci partimmo, perché erano tante le feste fatteci, che ci fu bisogno di fuggire», per non mettere un pericoloso precedente; e la cosa si ripeté «nelle altre parti» (3).

A Lovanio Laínez «fu visitato da molti amici, sì delli principali professori dell'Università, come da altri, specialmente inglesi»; nel conversare con uno di questi, accettò di ricevere nel Germanico un nipote di «Thomaso Moro, ancor fanciullo et povero, cosa che pare doversi alla virtù del suo zio» (4).

Per arrivare a Colonia, si passò per Liegi, onde parlare col vescovo, che andava pensando a un collegio; quindi si proseguì per Maastricht e Jülich (5).

29. A Colonia; visita «dei nostri amici antichi» e dei cartusiani, pranzando col priore Gerardo Hammontanus e con predica in latino ai monaci; Laínez non poté invece far visita all'arcivescovo malato, e trattò dei bisogni del collegio coi subalterni (6).

30. Dopo pranzo partenza per Treviri, incontrando lungo il cammino in una sua fortezza il vescovo, cui Laínez raccomanda l'andata al Concilio, se lo poteva fare senza pericolo notabile del suo stato, confinante con eretici (7).

Luglio. Il primo si giunge a Treviri, il cui collegio «è come la sustantia della università già spenta»; poi, in tre giornate di cammino si pervenne a Magonza, dove il Generale si fermò alcuni giorni più del previsto per un fiero

mal di stomaco che lo colse. L'arcivescovo elettore aveva chiesto un incontro col Generale prima ancora che questi lasciasse Parigi, e siccome stava oltre Francoforte, «fummo condotti in una barca in su doi giorni». Molto positive le conversazioni sugli sviluppi del collegio, rimettendo i particolari al p. Nadal, quando sarebbe venuto. Anche lui Laínez esortò a partecipare al concilio o personalmente o a mezzo di rappresentanti. Il vescovo di Spira fu invece contattato solo per lettera, come altresì fu scritto al vescovo di Ulma «sopra l'andata al concilio et d'altre cose» (8).

24. Si entra ad Ulma, città eretica; ma il giorno appresso, festa di s. Giacomo, si poté celebrare, in una chiesa già di francescani. Sulla via di Augsburg Laínez fa la conoscenza del cancelliere imperiale, Udalrico Zasius. Il 26 giunge ad Augsburg, fermandovisi due giorni. Si trattò per un collegio, specialmente coi Fugger; tutti i signori della città erano così desiderosi del ritorno del p. Canisio che Laínez lo richiamò senz'altro da Innsbruck. La moglie di uno dei principali Fugger, Giorgio, dal Canisio guadagnata a vita spirituale, oltre al conferire per interprete col Generale molto lungamente su cose della sua anima, combinò pure un colloquio per il marito, nel quale si notò dopo di esso «gran mutatione». Quindi «in un carro ungarico» dato dai signori, si arrivò in un giorno a Ingolstadt, dove si sostò per qualche tempo, impegnando il Generale non solo il collegio, ma anche l'Università (9).

Agosto. Una giornata e mezzo di cammino condusse a Monaco; qui non si poté però far molto, per l'assenza del duca. Il 6 si raggiunse Innsbruck, dove, naturalmente, Laínez fece visita «alle reine, che chiamano» (le cinque figlie di Ferdinando I), e dove la festa fattagli fu tanta «che fu bisogno tagliargli il filo con la nostra partita per Trento», «dove siamo arrivati a 13 del presente»; e «sì come il nostro Padre è stato aspettato et dimandato, così è stato ricevuto con grande amore da questi signori legati, et prelati d'ogni natione» (10).

L'alloggio fu in un appartamento a pigione presso il Duomo. L'amministrazione del Concilio passava 25 scudi mensili a testa a Laínez e Salmerón, e con questi doveva vivere una comunità formata da tre padri e quattro collaboratori e amanuensi: il vitto era quindi alquanto ristretto (11).

(1) Tutti i particolari del viaggio sono desunti dalla relazione di esso contenuta nella lettera scritta da Polanco il 15 agosto da Trento, «per commission del nostro Padre preposito», al p. Francesco Borgia, «commissario in Italia et Sicilia»: *Lainez* VI 333-55. Il resoconto del viaggio va da p. 339 alla fine. (2) Ibid. 339-41. (3) Ibid. 341s. (4) Ibid. 342s. (5) Ibid. 343s. (6) Ibid. 344s. (7) Ibid. 345s. (8) Ibid. 346-49. (9) Ibid. 349-52. (10) Ibid. 352-54. (11) Scaduto II 157s.

Agosto 1562-Dicembre 1563

Laínez esibisce ai Legati il biglietto di presentazione del card. Borromeo datato 11 maggio; vi si diceva: «Questa mia sarà presentata a le SS. VV. Ill.me et R.me dal P. Laynez ..., il quale, di ordine espresso di nostro signore, è

venuto costà di Francia ..., acciò intravenga al concilio, et dica il voto suo, non solamente come generale, ma anche come theologo di S. S.tà ... Però S. S.tà dice che le SS. VV. Ill.me lo admettino a questo luogo; et nel resto siano contente accarezzarlo, secondoché esse sogliono fare, et ch'egli merita per la dottrina, bontà et integrità sua» (1). Il 17 Laínez comunica al Borromeo di esser arrivato a Trento, «per far con tutto il cuore l'ubbidienza di S. S.tà», e implora la benedizione del Pontefice al suo lavoro (2).

21. Benché, quando Laínez arrivò a Trento, i padri conciliari già da giorni andassero dando il loro voto, solo oggi egli comincia a partecipare all'assemblea, per la difficoltà incontrata dai Legati ad assegnargli il posto. Era la prima volta che in un Concilio appariva un generale di religiosi preti; come tale egli avrebbe dovuto prender posto dopo i canonici regolari e davanti ai frati; questi però reclamarono, per esser la Compagnia istituita da poco. «Pro bono pacis et charitatis» Laínez, fatta salva l'indole della Compagnia, chiedeva di seder dopo di essi, in ultimo; ma i Legati non lo permisero e gli assegnarono il posto «post ultimum episcopum a latere sinistro theatri sedentem», mentre gli altri generali sedevano a destra dopo gli abati. Laínez fu così sempre l'ultimo padre a parlare (3).

27. Laínez parla per due ore e mezzo, servendosi di appunti, sul sacrificio della messa, sostenendo la tesi – contraria a quella di Seripando – delle due distinte oblazioni sulla croce e nella cena (4).

30. Predica in duomo alla presenza dei cardinali e di gran numero di vescovi: «l'ha toccati nel vivo in molti punti de grande importanza per il buon procedere del concilio» (5).

Settembre, 1. L'arcivescovo di Lanciano e Laínez sono incaricati di ritoccare gli articoli sul sacrificio della messa prima che vengano sottoposti all'assemblea per l'approvazione (6).

6. Laínez parla sulla concessione del calice ai laici: è di parere contrario; il 15 e 16 dà il suo voto negativo a un decreto proposto in due diverse forme che rimetteva al Papa la concessione del calice; però nella Sessione del giorno dopo (la XXII), assente con riserva (7).

Ottobre, 3. I componenti la commissione preposta alla redazione dei canoni e della dottrina sul sacramento dell'Ordine incaricano di essa il Preposito e il vescovo di León. A. Cuesta. Il testo da loro sottoposto viene accolto dagli altri membri della commissione «senza mutar niente di quel che nostro Padre ordinò», e consegnato ai Presidenti (8).

20. Laínez espone in seno all'assemblea conciliare le sue tesi intorno all'origine dell'autorità episcopale: «potestas ordinis a Deo; potestas iurisdictionis a Papa» (9).

Novembre, 2. Proveniente da Praga giunge a Trento il p. Giovanni Vitoria, per conferire col Generale intorno a un parere sollecitato dall'imperatore circa l'opportunità di chiedere o meno la comunione utraquista per i laici (10).

Dicembre, 9. Secondo voto di Laínez sulla «institutio episcoporum»: si definisca circa l'origine della potestas ordinis; si accantoni, perché dibattuta tra cattolici, la questione dell'origine della potestas iurisdictionis (11).

31. In un memoriale al Borromeo Laínez chiede che ai vescovi spagnoli, che tanto la desiderano, sia concessa la facoltà di conferire i benefici vacanti per via di esame come si usa nella diocesi di Palencia. Chiede ancora che il concilio continui ad occuparsi dei dogmi, e la riforma invece sia elaborata da un consiglio ristretto di vescovi capaci delle singole nazioni sotto la direzione del Pontefice (12).

Gennaio 1563, 1. In una lettera confidenziale ad A. Araoz Laínez dà sfogo all'amarezza che gli hanno procurato le vicende dei primi mesi di concilio, le cui occupazioni sono «plenas de pesadumbre y fastidio» (13).

Febbraio, 11. Dietro espressa istanza del card. Ercole Gonzaga, presidente del Concilio, Laínez si reca a Mantova con Polanco per determinar la sede del collegio già accettato in linea di massima. Il viaggio è disastroso per il Generale, che il segretario non ha mai visto tanto soffrire nel cammino. Ma un giorno di riposo gli consente di attendere al suo compito. Visita anche le sorelle del cardinale, monache in due monasteri, nei quali predica. Rientra a Trento il 20. Tre giorni dopo è a pranzo dal cardinale per ragguagliarlo. Quella stessa sera il Gonzaga si ammala «di una acuta febre» (14).

Marzo, 1. Laínez visita il card. Gonzaga gravemente infermo; nella mattinata del 2 gli amministra il viatico e l'estrema unzione. Egli e Salmerón assistono al trapasso (15).

Aprile, 12, lunedì di Pasqua. Laínez, con Salmerón e Polanco, si reca a far visita al cardinal Giovanni Morone, nuovo presidente, arrivato a Trento il 10 (16).

13. Il Conte di Luna, oratore di Filippo II presso il Concilio, arrivato il giorno 12, fa visita ai Legati, che gli chiedono «quello che gli parrebbe che fosse da farsi per ridurre gli animi di coloro [la Germania] alla vera religione. Et egli parve che non ci sapesse dir altro se non che vi bisognerebbono buoni predicatori et dilatare più che si potesse la Compagnia delli Gesuiti» (17).

20. Canisio, chiamato dall'imperatore Ferdinando, è andato il giorno 17 a Innsbruck, dove si svolgeranno trattative tra il sovrano e il card. Morone; Laínez scrive le istruzioni per Canisio in questa congiuntura (18).

Maggio, 19. Incontro di Laínez con Morone, rientrato a Trento il 17 (19).

Giugno, 8. In una congregazione ristretta di 11 membri, tra i quali Laínez e Salmerón, viene discussa la nuova (terza) formulazione del «De Ordine» (cap. V), che è rigettata (20).

16. Laínez parla per più di due ore all'assemblea sugli abusi dell'Ordine, suscitando vivacissima reazione per il suo punto di vista esser la riforma del papa affare del papa, non del concilio. Il card. di Lorena si ritenne offeso, e Laínez la sera stessa informò che il suo bersaglio erano dei sorbonisti (21).

Luglio, 9. Laínez approva la nuova formula sul sacramento dell'Ordine, nella quale sono passati sotto silenzio i due punti controversi concernenti l'origine divina dell'obbligo della residenza (22).

22. L'assemblea dei vescovi di Poissy aveva, sì, legalizzato la Compagnia in Francia, non però come religione (c'eran dei vescovi che avrebbero voluto sopprimere le religioni nonché approvarne di nuove; e bisognò contentarsi). Poiché però da queste restrizioni nascevano incomodi non lievi, e d'altra parte il parlamento stesso a suo tempo aveva dichiarato di rimettersi al concilio generale, Laínez ha colta l'occasione che si deve trattare de regularibus per chiedere al card. Morone che sia menzionata la Compagnia fra le religioni approvate dal Concilio, con che anche in Francia sarebbe accolta come dappertutto. Morone ha accondisceso e dato ai deputati ordine conforme. Laínez tuttavia, per assicurar meglio la riuscita, scrive un memoriale al Borromeo perché interponga i suoi buoni uffici sia presso il card. Lorena – onde egli persuada in proposito i vescovi francesi sfavorevoli –, sia in generale presso i Legati. Borromeo risponderà il 4 agosto con la commendatizia più pressante (23).

31. Nella congregazione generale Laínez si dice contrario al decreto sui matrimoni clandestini, che giudica inirritabili. Poiché aveva potuto far solo questa dichiarazione, data l'ora tarda, e non essendogli stata data nuova opportunità, fa circolare la sua tesi in seno all'assemblea, mediante manoscritto anonimo (24).

Agosto, 23. Ribadisce le ragioni espresse in antecedenza nel suo scritto sui matrimoni clandestini (25).

Ottobre 2. Si pronunzia sui 21 canoni «de reformatione»: è l'ultimo suo discorso impegnativo. Parla quasi tutto il pomeriggio, quasi sino a notte, senza che il foltissimo pubblico dia segno di stanchezza (26).

Novembre, 20. Viene distribuito il decreto «de regularibus» ai Padri conciliari. Eccezioni ammesse dal can. 17 per la Compagnia a proposito della età richiesta per la professione. Il 27 nel dare il suo voto sul «de regularibus» Laínez spiega all'assemblea il comma del can. 17 riguardante la professione nella Compagnia, in cui favore molti votanti chiedono una menzione più esplicita (27).

Il Generale della Compagnia entra, con 5 arcivescovi e 9 vescovi, nella commissione per redigere i tre decreti sul purgatorio, le immagini e le indulgenze; devono essere pronti per l'approvazione nella congregazione: non ci sarà discussione. La sessione finale del Concilio è infatti fissata per il 9 dicembre (28).

Dicembre, 2. Seconda lettura del «de regularibus» emendato. Per quanto concerne i chierici della Compagnia di Gesù il Concilio non intende innovare o proibire, perché essi «possano servire a Dio e alla sua Chiesa secondo il loro pio istituto approvato dalla S. Sede Apostolica» (29).

4. Decreto di chiusura del Concilio: Laínez, Salmerón e Polanco (questi due come procuratori del Truchsess vescovo di Augsburg) tra i firmatari degli atti (30).

10. Lasciano Trento, diretti a Roma, i pp. Laínez, Polanco, Nadal (arrivato il 7 dopo aver fatto per più di un anno il visitatore in Germania) e i collaboratori (31).

(1) *Lainez* VIII 807s. (2) *Lainez* VI 355. (3) Ibid. 358-61; *Conc. Trid.* II 561s. L'incidente della precedenza si prestava ad accusare di ambizione il Generale della Compagnia, e fu sfruttato con grottesche deformazioni da avversari di certe sue posizioni conciliari: egli s'era intruso a dar il suo voto tra i prelati, che non ne volevano sapere, e aveva tentato di precedere i Generali delle religioni monastiche (di questo fu scritto anche a Roma). Per ristabilire la verità, e l'onore del Preposito generale della Compagnia di Gesù, il 1º novembre i quattro legati (Gonzaga, Seripando, Hosius, Simonetta) emanavano una dichiarazione autentica «omnibus christifidelibus». *Lainez* VI 469-71. Le parole: «haec Religio presbyterorum, quae iam latissime per christianorum et gentium etiam provincias (Deo quod cepit promovente) cum maximo animarum fructu patet» alludono chiaramente all'appunto mosso dai Generali; come dire: recente sì la Compagnia, ma anche tanto diffusa. Cf. SCADUTO II 260. (4) *Conc. Trid.* VIII 786-88; III 395; GRISAR II 212-14. Non avendo potuto Laínez redigere in forma definitiva gli appunti sui quali parlò, non si è in grado di giudicare l'intervento, che fu variamente apprezzato. Siccome molti vescovi si alzavano dai loro posti per sentire meglio l'oratore, che i legati avevano fatto avvicinare a loro, fu portato un pulpito per favorire l'ascolto. SCADUTO II 172. (5) *Lainez* VI 383. (6) SCADUTO II 173. (7) *Conc. Trid.* VIII 879-98 (testo integrale); ibid. 848s 953; SCADUTO II 175-79 180s. (8) *Lainez* VI 455; *Conc. Trid.* III 440; SCADUTO II 186. (9) *Conc. Trid.* IX 94-101 (riassunto); GRISAR I 371-82 (cf. 1-370, scritto composto probabilmente tra l'ottobre e il dicembre del '62); SCADUTO II 186-90. S'introdusse con una franca e solenne protesta. Qualcuno l'aveva consigliato di non prender la parola per non incorrer la taccia di adulatore del Sommo Pontefice; ma egli ha deciso di non tener conto di tale eventualità e di dire alto ciò che pensa, giacché Dio gli è testimonio che parla secondo coscienza, come ha sempre fatto tutte le tre volte che ha partecipato al Concilio. Perché dovrebbe fare altrimenti? «Niente cerco, niente spero, niente temo». «Non fu in questo concilio – ha scritto il Sarpi (*Istoria del Concilio di Trento* lib. VIII 20) – discorso più lodato e biasimato secondo il diverso affetto degli audienti». (10) *Lainez* VI 468. (11) *Conc. Trid.* IX 224s; III 499s; SCADUTO II 194. (12) J. ŠUSTA, *Die Römische Kurie und das Konzil von Trient* (4 voll., Wien 1904-14) III 138s; *Lainez* VI 611; SCADUTO II 196 198s. Polanco, scrivendo il 6 dicembre a E. Auger, così sintetizza e integra l'attività svolta fino allora da Laínez: «L'opera di nostro Padre è stata di molta importancia in questo concilio, et li voti suoi che ha dati de sacrificio misse et de comunione sub utraque specie, et de ordine et l'altre cose occurrenti, hanno havuto gran peso et sono stati ricercati de molti delli principali prelati per vederli in scritto. Si serve anche de lui il concilio nel far della dottrina et delli canoni, che si hanno a publicare, et anche nel discernere li libri che si hanno a prohibire, et altre comissioni se li fanno, secondoché occorrono le occasioni». *Lainez* VI 543. Per l'accenno qui contenuto all'opera di Lainez nella formazione dell'Indice tridentino, cf. SCADUTO II 245-48. (13) *Lainez* VI 610. C'è, è vero, la consolazione che così si soddisfa la propria coscienza, ma purtroppo «en este ruin mundo» ciò non si può fare senza eccitar contrarietà. Accennato alle relazioni distorte al Papa e all'Imperatore, si sofferma sulle «questiones interminatas de iure divino» circa la residenza dei vescovi suscitate da «los más destos señores obispos spañoles, grandes señores, y padres nuestros», che impediscono frattanto al concilio di raggiungere le sue mete: ecco perché ieri ha scritto al Papa. Il 23 gennaio fu il giorno assegnato a Laínez per dire il suo parere sul punto della residenza. Ma proprio quel giorno, per il gran freddo, la sua podagra rincrudì tanto che non poté alzarsi dal letto e fu necessario disintimare la congregazione generale. Non poté più far sentire in aula il suo voto, che, scrive Polanco, «era deseado por ventura más que otro parecer ninguno de

los que ha dado en el concilio». Ibid. 656. Fu visitato in questa circostanza da quasi tutti i vescovi portoghesi e spagnoli, oltre che da molti italiani. (14) SCADUTO II 204s. (15) Ibid. 206. (16) *Canisii epp.* IV 139; SCADUTO II 263. (17) ŠUSTA III 300. Cf. SCADUTO II 261. (18) *Canisii epp.* IV 147s. (19) *Nadal* II 287; *Lainez* VII 93. (20) *Conc. Trid.* III 6545; ŠUSTA IV 505; SCADUTO II 221. Lungo il mese si tennero in casa del card. Morone, da un gruppo ristretto di prelati e teologi, fra cui Laínez e Salmerón, lunghissime sedute per trovar la formula conveniente. (21) *Conc. Trid.* III 665s; IX 587-90; *Lainez* VII 136s 149s; VIII 819-821; SCADUTO II 220. Veramente Laínez avrebbe voluto finire di parlare, passata un'ora; ma i legati, i cardinali ed altri l'esortarono a proseguire, e «fece anco l'offitio de predicatore advisando quelli Padri delle cose che giudicava dovessero esser' advisati, in modo che scaricò la conscientia sua pienamente in questa parte». *Lainez* VII 150. (22) *Conc. Trid.* III 688. L'influsso di Laínez fu decisivo. Ancora due giorni prima della sessione (XXIII) del 15 luglio, il card. Morone consultò, per totale sicurezza sul decreto già approvato dalla congregazione generale, un ristretto numero di prelati e teologi – questi furono sei, fra i quali Laínez e Salmerón –; avuto il responso, il 14 annunciò che ne decretava la pubblicazione; la sera gli spagnoli annunciavano che desistevano da ulteriore opposizione. Così terminò nella concordia ritrovata la questione che aveva ostacolato il Concilio per più di un anno. SCADUTO II 222-24. (23) *Lainez* VII 219-22. Cf. SCADUTO II 262. (24) *Conc. Trid.* IX 679; *Lainez* VII 246. Il testo è stato pubblicato da H. OBERHOFER, *Die Ansicht des P. Laynez über die geheimen Ehen auf dem Konzil v. Trient* (Merano 1952) 77-122. SCADUTO II 233-36. Laínez si trova qui nella minoranza (56 contro 136 che concedono invece alla Chiesa la facoltà di dichiarare invalidi i matrimoni clandestini); la sua opposizione tenace guadagnò altri Padri alla sua tesi, sicché nella Sessione XXIV (11 novembre) i contrari al *Tametsi* furono un terzo. (25) *Conc. Trid.* IX 740s; SCADUTO II 237. (26) *Conc. Trid.* IX 877-79 è solo un riassunto; il testo integrale, che permette l'esatta conoscenza del pensiero del Preposito, è nella Bibl. Nazionale di Roma *Mss. Gesuitici 640* 279-323. Analisi in SCADUTO II 239-44. Laínez fu chiamato a parlare sui canoni della riforma corretti il 9 novembre; nella solenne sessione dell'11 furono approvati quasi all'unanimità. Ibid. 245. (27) *Conc. Trid.* IX 1038; SCADUTO II 265s mette in rilievo la parte determinante che ebbe in ciò il card. di Lorena. (28) Ibid. 258. La notizia della grave malattia del Papa spinse ad anticipare la conclusione del Concilio; così una congregazione particolare approvò il 2 dicembre i primi due decreti, che furono pubblicati nella sessione XXV e ultima quel giorno cominciata; quello sulle indulgenze, dopo aver dato da fare ancora nella notte tra il 3 e il 4, fu approvato e poi pubblicato il 4. (29) Ibid. 267; *Conc. Trid.* IX 1083. (30) Ibid. 1119-20. (31) *Pol. Compl.* I 430.

Dicembre 1563-Gennaio 1565

Dicembre 10 – Febbraio 12. Nel suo viaggio di ritorno il Generale della Compagnia e l'illustre padre conciliare è dappertutto atteso e accolto con manifestazioni di profondo rispetto, gareggiando nell'onorarlo autorità ecclesiastiche e laiche; le sue prediche sono affollate, si cerca di prolungare la sua dimora. Come a Trento era stato assillato di richieste di fondazioni da padri delle nazioni più svariate, così ora lungo l'itinerario italiano: Padova, Venezia (20-29 dicembre), Ferrara (1-3 gennaio), Bologna (9), Forlì (16), Pesaro, Ancona, Loreto. Ripreso il viaggio, corre un gravissimo pericolo: il suo

muletto, spaventato dalla vista di bufali, lo ribalta a terra e gli passa sopra; può però rialzarsi subito, miracolosamente pressoché illeso. Da Macerata (1-3 febbraio), per Camerino, Spoleto (7) e Amelia, il 12 è a Roma (1). Ma, aggiungendosi alle dure fatiche del Concilio gli strapazzi del viaggio invernale e specialmente la caduta dal muletto, Laínez sarà tutto l'anno soggetto a gravi disturbi di salute, specialmente di crisi catarrale, che lo porteranno al sepolcro al principio del 1565, a soli 53 anni. In questo primo periodo anzi sembrò avvicinarsi alla fine, e stentò a ricuperare le forze (2).

Febbraio, 16. Il Generale scrive ai provinciali proponendo la nomina del Borgia ad assistente di Spagna e Portogallo, ufficio vacante da anni (3).

Marzo, 18. Il segretario comunica da parte del Generale come ci si debba per intanto comportarsi, dopo il Concilio, nei confronti dei vescovi circa il confessare e predicare, contemperando norme conciliari e privilegi della Compagnia (4).

Aprile, 29. Il Generale accetta l'offerta del duca di Parma e promette il personale necessario per iniziare il collegio (5).

Maggio, 17. Pio IV accoglie benevolmente la richiesta di Laínez di non nominare un nuovo cardinal protettore, dopo la morte del card. Pio di Carpi avvenuta il 2, bastando il papa (6).

Giugno. Il Generale, ringraziando il card. Savelli, vicario di Roma, per l'offerta fatta alla Compagnia della direzione del Seminario istituito dal Papa in conformità delle disposizioni del Concilio, offre tutto l'appoggio desiderato (7).

22. Poiché «N. Padre no está para scrivir, bien que tiene mediana salud», scrive Polanco al p. A. de Córdoba per chiarire che se tutte le richieste di riforma dei vescovi spagnoli non sono state appoggiate dai gesuiti a Trento (come essi lamentano) è stato per non intaccare l'autorità pontificia: avevano infatti capito che molti sotto colore di riforma «quaerebant quae sua sunt» (8). Altra lettera scrive ai provinciali di Spagna, per comunicare l'ordine di togliere le diversità esistenti nei riti liturgici, e la richiesta ai medesimi di indicare la persona idonea per la loro successione, giacché il Generale «está puesto en el mudar al fin del triennio los provinciales» (9).

30. Laínez concede al p. Simone Rodrigues di passare in Spagna e di risiedere dove meglio gli piaccia, sottoposto alla giurisdizione del solo Generale (10).

Luglio, 29. Ai provinciali di Spagna, specialmente di Castiglia, Toledo e Andalusia, si raccomanda di esigere negli scolastici un buon fondamento di umanità, essendo questa una necessità «en la era en que nos allamos» (11).

Settembre, 2. Norme circa la comunione sub utraque ai laici nelle chiese della Compagnia di Austria, dopo la concessione fatta dal Papa a Ferdinando il 14 luglio (12).

11. Alla comunità di Cagliari, all'arcivescovo e al viceré, per accompagnare l'invio del personale per il collegio (13).

23. La provincia della Germania Inferiore è divisa, formandosene una provincia del Reno e una di Fiandra, detta pure Germania Inferiore (14).

Ottobre, 18. Istruzioni ai provinciali sul modo di redigere informazioni da inviare a Roma circa i soggetti; il catalogo dei defunti; lo stato temporale dei collegi (15).

Avendo il Generale sentito che E. Álvarez ha scritto di grammatica in modo che può essere molto utile al bene comune, desidera che gli invii tutto, per esaminarlo ed eventualmente comunicarlo a molti (16).

Novembre, 11. Poiché alcuni membri della Compagnia zelanti della perfezione e conoscitori del suo primitivo spirito hanno informato che «alcuni de nostri cominciano a slargarsi tropo in pigliar tutte le commodità nel vito, et vestito, et libri, et altre cose», il Generale, «desiderando proveder a questo inconveniente di tanta importanza», fa scrivere ai provinciali che usino in proposito ogni sollecitudine, «come anche del contrario defecto de sustrarsi le cose necessarie» (17).

30. Si manda ai provinciali una nuova *formula scribendi*, per snellire la corrispondenza del centro con la periferia. Essa modifica quanto stabilito nella *formula* redatta nel 1559 e inviata nel 1560 (18).

Dicembre, Laínez ha tentato ancora di predicare un Avvento, ma dopo la terza predica l'acuirsi dell'asma e «altri travagli» lo hanno costretto a desistere (19).

29. Con un breve al nuovo imperatore Massimiliano, Pio IV confuta le calunnie recentemente sparse contro la Compagnia in Roma e fuori dal vescovo Cesarini. Brevi analoghi sono inviati al duca di Baviera e agli elettori di Treviri, Colonia e Magonza (20).

Il primo dell'anno 1565, festa titolare della Compagnia, il Preposito scende in refettorio; ma è l'ultima volta, perché lo sorprende una più violenta crisi, «specialmente dello stomaco e petto». Il 7 celebra l'ultima messa. Dopo il 15 la situazione precipita. Il 16 il morente chiede il viatico; il 17 mattina manda dal Papa per la benedizione apostolica e l'indulgenza plenaria, raccomandandogli ancora una volta la Compagnia; nel pomeriggio domanda l'estrema unzione. Aveva fatto chiamare il Borgia e, ricevuto l'Olio santo, lo fissò, guardandolo con volto tutto lieto. Dopo le sei sopravvenne l'attacco finale: il tanto catarro quasi lo soffocava, ed entrò in coma, per 43 ore.

Il 19, a due ore di notte, spirò (21). Lasciava una Compagnia di circa 3000 membri, in 18 provincie (22).

(1) L'itinerario e i suoi eventi formano il soggetto di una lettera di Polanco al provinciale del Portogallo del 14 febbraio; in *Pol. Compl.* I 429-37. Cf. Scaduto II 787-89. (2) Ibid. 789s; *Lainez* VII 607 609 646. (3) Ibid. 588. (4) Ibid. 633s. (5) Ibid. VIII 7. (6) *Pol. Compl.* I 455s. (7) *Lainez* VIII 25. (8) Ibid. 49s. (9) Ibid. 51s. (10) Ibid. 63. (11) Ibid. 121 128. (12) Ibid. 166-69. (13) Ibid. 199 214. (14) *Canisii epp.* IV 675; *Pol. Compl.* I 513. (15) *Lainez* VIII 263s; Scaduto I 225s. (16) *Lainez* VIII 265. (17) Ibid. 289. (18) Ibid. 320-22; Scaduto I 224s. Per la formula del 1560: ibid. 218-24. (19) Scaduto II 790. (20) *Canisii epp.* IV 773s; Sacchini, *Historiae Societatis* II lib. 8 n. 34; Scaduto I 603s. (21) Scaduto II 790-92. (22) Ibid. 793.

CLAUDE JAY c1500-1552

László Szilas S.I. – Rom.

c1500-1534

Claude Jay ist zwischen 1500 und 1504 in Vulliets, heute Vers les Jays, in Savoyen geboren (1).

Seine ersten Studien machte er wohl bei seinem Priesteronkel Peter (2).

Um 1519 oblag er in La Roche unter Pierre Velliard den literarischen, philosophischen und theologischen Studien. Auch der sel. Pierre Favre studierte damals auf diesem Kolleg (3).

Am 28. März 1528 empfing Jay die Priesterweihe in Genf aus der Hand des Bischofs Pierre de La Baume (4). Seine Primizmesse feierte er in Faverges, wo er ein kleines Kolleg leitete. Dort besuchte ihn Favre, der von Paris aus 1533 in der Heimat weilte, und bewog ihn, zur Fortsetzung seiner Studien nach Paris zu ziehen (5).

(1) W.V. Bangert, *Claude Jay and Alfonso Salmerón. Two Early Jesuits* (Chicago 1985) 1; G. Schurhammer, *Franz Xaver. Sein Leben und seine Zeit.* 4 Bde. (Freiburg 1955-1973) I 248; H. Tavernier, *Le P. Claude Jay, sa patrie et sa famille.* Revue Savoisienne 35 (1894) 79-94. (2) Bangert 3; Tavernier 92. (3) Bangert 5; Schurhammer I 248-49; Tavernier 88. In der Schreibweise des Namens vom Lehrer folgt Schurhammer der Ausgabe im MHSI *Faber* 491: «Velliard», während Bangert «Veillard» schreibt. (4) Das Weihezeugnis befindet sich im ARSI *Epp. NN. 89,* n. 3. (5) MHSI *Broët* 456; Bangert 7; Schurhammer I 249.

1534-1536

Jay kam im Oktober 1534 in Paris an, und nahm im Kolleg S. Barbara Wohnung. Am 15. Dezember 1534 ließ er sich unter dem Rektor Florentinus Jacquart immatrikulieren (1).

Bald nach seiner Ankunft machte er unter der Leitung von Favre die geistlichen Übungen, und schloß sich der Gruppe um Ignátius von Loyola an (2). Am 15. August 1535 legte er die Gelübde ab (3).

Er erhielt am 14. Oktober 1536 das Zeugnis über sein anderthalbjähriges Theologiestudium in Paris (4).

Am 15. November 1536 brachen Jay und die anderen Gefährten von Paris auf, und reisten über Meaux, Nancy, Straßburg, Basel, Konstanz, Bozen, Trient, Bassano und Mestre nach Venedig (5).

(1) Bangert 9; Schurhammer I 249. (2) MHSI *Chronicon* I 49; MHSI *Fontes narr.* III 18-9; Bangert 9-10; Schurhammer I 249. (3) N. Orlandinus, *Historiae Societatis*

Iesu pars prima seu Ignatius (Roma 1614) lib. I, c. 101, S. 23; P. Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia* II/1 (Roma [2]1950) 64. (4) Das Original befindet sich im ARSI *Epp. NN. 89*, n. 22. (5) Die Berichte über diese Reise stammen von Rodrigues in *Broët* 461-74, Laínez in *Fontes narr.* I 106-9, Favre in *Fontes narr.* I 39-40, Bobadilla in MHSI *Bobadilla* 560 615, Polanco in *Fontes narr.* I 189-90 und II 572-74. Die ausführlichste Darstellung ist bei Schurhammer I 265-83.

1537

Jay und die anderen kamen am 8. Januar in Venedig an (1). Gleich nach der Ankunft hielten sie mit Ignatius eine Besprechung, und dabei beschlossen sie, die Zeit des Wartens auf eine Möglichkeit, nach dem Heiligen Land zu fahren, im Dienst der Kranken zu verbringen, und zum Osterfest nach Rom zu pilgern, um vom Papst die Erlaubnis für die Jerusalemfahrt und für die Weihen zu erbitten (2).

Die Gefährten verteilten sich auf zwei Spitäler. Fünf gingen in das Spital bei San Giovanni e Paolo und fünf in das der Unheilbaren (3). Es ist nicht mehr feststellbar, in welchem Jay arbeitete.

Mitte März traten die Gefährten die wegen der Jahreszeit sehr beschwerliche Reise nach Rom an (4). Am 3. April waren sie bei Papst Paul III. in der Engelsburg (5). Die erbetenen Erlaubnisse für die Pilgerfahrt ins Heilige Land und für die Priesterweihe erhielten sie schriftlich am 27. April (6). Gleich nachdem sie die Schriftstücke erhalten hatten, kehrten sie wohl auf demselben Weg nach Venedig zurück (7).

Ende Juli zog sich Jay mit Rodrigues in die Einsamkeit zur spirituellen Sammlung und anschließenden Seelsorgsarbeit nach Bassano zurück, wo sie bei einem Eremiten wohnten (8).

Im Oktober kam Jay mit den anderen Gefährten in Vicenza zusammen. Da die Fahrt in das Heilige Land wegen des drohenden Türkenkrieges unmöglich war, beschlossen sie, doch bis zum nächsten Jahr auf eine Möglichkeit zu warten. Bis dahin sollten sie sich auf die Universitätsstädten Nord- und Mittelitaliens verteilen, um dort in der Seelsorge zu arbeiten und neue Gefährten anzuwerben (9).

(1) *Fontes narr.* I 40 108; *Bobadilla* 615; *Chronicon* I 54 77. (2) Die Quellen für die Aufenthalt in Venedig sind: Rodrigues in *Broët* 474-78; Ignatius in *Fontes narr.* I 490-92; Laínez ebenda 108-12; Favre ebenda 40; *Bobadilla* 615. (3) *Fontes narr.* I 40 110 190; *Broët* 475-76. (4) Die Reiseberichte stammen von Rodrigues in *Broët* 478-87; Laínez in *Fontes narr.* I 112-14; Polanco ebenda 190-92 265, II 576-78; *Bobadilla* 615-16 634. (5) *Broët* 486; *Bobadilla* 616; *Fontes narr.* I 114. (6) *Faber* 9-11; MHSI *Salmeron* I 574-76; MHSI *Lainez* VIII 635-37, MHSI *Epp. Ign.* XII 322. (7) *Fontes narr.* I 492; Schurhammer I 323. (8) *Broët* 488-90; *Fontes narr.* I 118, III 84; *Chronicon* I 60. (9) *Broët* 490-91; *Fontes narr.* I 120 194, II 84-5 259-61; *Chronicon* I 61-2.

1537-1538

Jay ging mit Rodrigues nach Ferrara und wirkte dort bis April 1538. Auch Herzog Ercole wohnte ihrer Predigten bei und empfing von Jay die Sakramente (1). Da Rodrigues Ferrara verließ, kam im März Bobadilla in Ferrara an (2).

(1) *Fontes narr.* I 194-95, III 96-8; *Chronicon* I 63. (2) *Bobadilla* 4-5 7-8 634 642 665; *Fontes narr.* I 195, II 584.

1538-1540

Nach der Fastenzeit des Jahres 1538 war Jay in Rom, wo er mit großem Erfolg in der Nationalkirche der Franzosen, «San Luigi de' Francesi» (1) und später auch in der Kirche «Sant'Angelo in Pescaria» predigte (2). In Rom nahm er an den Beratungen über die Gründung der Gesellschaft Jesu teil (3).

(1) *Fontes narr.* I 124 197; *Chronicon* I 64. (2) *Broët* 268; *Fontes narr,* II 492; Schurhammer I 476. (3) Die Quellen für die Beratungen sind: MHSI *Constitutiones* I 1-21; MHSI *Xavier* I 14-8; *Bobadilla* 616-17; Rodrigues in *Broët* 508-9; Laínez in *Fontes narr.* I 128, II 132-33; Polanco ebenda I 204-6, II 592-94.

1540-1541

Im Frühjahr ist Jay nach Bagnoregio geschickt worden, wo er im Streit zwischen Bürgerschaft und Klerus schlichten sollte. Er kam dort am 19. März an, und blieb mehrere Monate. Er predigte, hörte Beicht und erteilte den Kindern Katechismusunterricht (1).

Wohl im Herbst, die genaue Zeit kann man nicht mehr feststellen, ging Jay nach Brescia. Seine Aufgabe war, gegen die lutherische Lehre, die in die Stadt Eingang gefunden hatte, anzukämpfen (2).

Etwa im März 1541 wurde Jay nach Rom zurückgerufen, um die Satzungen des Ordens zu besprechen und den ersten Generaloberen zu wählen (3). Am 8. April fiel die Wahl auf Ignatius (4). Am 22. desselben Monats legten die Gefährten in der Basilika S. Paolo fuori le mura ihre Gelübde ab (5).

Am 21. Mai ging Jay nach Faenza, dem Bischofssitz des römischen Kardinals Carpi (6). Er predigte, spendete Sakramente, und gründete eine Männersodalität zur Förderung der wöchentlichen Beicht und Kommunion (7).

Gegen Jahresende bekam er die Sendung, zusammen mit Bobadilla zum Nuntius Morone nach Deutschland zu reisen. Er begab sich nach Bologna, wo er bis zur Ankunft Bobadillas in der Seelsorge arbeitete (8).

(1) *Broët* 265-67; *Fontes narr.* I 222-23: *Chronicon* I 84; Orlandinus lib. II, c. 93, S. 48; Tacchi Venturi II/1 257-58. (2) *Broët* 267-69; *Fontes narr.* I 223-24; *Chronicon* I 80 84 85; Orlandinus lib. II, c. 94, S. 48; Tacchi Venturi II/1 258 260. (3) *Fontes narr.*

I 224; TACCHI VENTURI II/1 261. (4) *Fontes narr.* I 16-22 208; *Chronicon* I 90-1. (5) *Fontes narr.* I 20-1 209-10; *Chronicon* I 91. (6) *Fontes narr.* I 224-25. (7) *Broët* 269-70; *Chronicon* I 92; ORLANDINUS lib. III, c. 24, S. 58. (8) *Chronicon* I 92; ORLANDINUS lib. III, c. 25, S. 58.

1542-1543

Jay, Bobadilla und der erwählte Erzbischof von Armagh Robert Vauchop traten die Reise nach Deutschland am 17. Januar 1542 von Bologna aus an (1) und kamen in Speyer am 9. Februar an (2).

Für Jay bestimmte der Nuntius Morone, der ihn in Speyer schätzen gelernt hatte, als Arbeitsfeld den Donauraum in Bayern (3). Nach fast zwei Monaten Aufenthalt in Speyer kam Jay am 24. März in Regensburg an (4). Unterwegs besuchte er zwei Bischöfe und den Herzog von Bayern Wilhelm IV. (5).

In der Karwoche 1542 hörte er die Beicht vieler Franzosen, Spanier und Schotten. Er verstand schon ein wenig die deutsche Sprache (6).

Jay führte mit dem Bischof Pankraz von Sinzenhofen, mit dem Domkapitel und dem Klerus öfters religiöse Gespräche. Auch im Senat der Stadt durfte er eine Ansprache halten (7).

Vom 25. September an veranstaltete er auf Bitten des Bischofs und des Domkapitels öffentliche Vorlesungen über den Brief des Apostels Paulus an die Galater (8).

Er versuchte den lutherischen Prediger aus der Stadt vertreiben zu lassen, was die Feindschaft vieler Leute verursachte (9).

Am 13. März 1543 wurde er durch den Stadtsenat aus Regensburg ausgewiesen, und am 15. verließ er die Stadt (10).

(1) BANGERT 44. (2) *Epp. Ign.* I 195; BANGERT 44; B. DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.* 4 Bde. (Freiburg, München-Regensburg 1907-1921) I 16. (3) *Epp. Ign.* I 204; J.M. PRAT, *Le père Claude Le Jay, un des premiers compagnons de S. Ignace de Loyola* (Lyon 1874) 112-14 452 455. (4) B. DUHR, *Ungedruckte Briefe des Erzbischofs Dr. Vauchop und seines Gefährten, des Jesuiten P. Claudius Jaius.* Zeitschrift für katholische Theologie 21 (1897) 601-5. (5) *Broët* 270; DUHR, *Geschichte* I 16. (6) *Broët* 271; DUHR, *Geschichte* I 17. (7) *Broët* 270-73; *Chronicon* I 99-100. (8) *Broët* 277; *Faber* 178; *Chronicon* I 100. (9) *Broët* 273 275-76; *Chronicon* I 100. (10) *Broët* 278-81; DUHR, *Geschichte* I 19 205.

1543-1545

Aus Regensburg vertrieben kam Jay am 17. März in der bayerischen Universitätsstadt Ingolstadt an (1). Er predigte, gab die geistlichen Übungen und versuchte in religiösen Gesprächen die Katholiken zu stärken (2).

Die Professoren der Universität luden ihn ein, Vorlesungen zu halten, obwohl er keinen Doktorgrad in der Theologie besaß (3).

Im Frühjahr 1544 erhielt Jay von Rom den Auftrag, sich dem neuen Bischof von Augsburg, Otto Truchseß von Waldburg, zur Verfügung zu stellen (4).

Da jener am Reichstag in Speyer weilte, ging er am 10. April zum Bischof von Eichstätt, Moritz von Hutten, gab ihm die geistlichen Übungen, und blieb bei ihm bis zum 26. Juni (5).

Von dieser Zeit an weilte er in Dillingen, wo Bischof Otto residierte.

Am 15. September reiste er nach Salzburg. Der Erzbischof, Herzog Ernst von Bayern, lud ihn zur Provinzsynode ein. Jay beteiligte sich aber nicht daran, er war nur bereit, zu den Beschlüssen Stellung zu nehmen (6). Spätestens ab 14. November war er wieder in Dillingen (7).

Zum neuen Jahr 1545 überreichte er Bischof Otto einen «Prälatenspiegel»: *Speculum Praesulis ex verbis Sacrae Scripturae, canonum et doctorum* (8). Ende 1544 oder Anfang 1545 mußte Jay zum Reichstag nach Worms fahren, der aber erst am 25. März eröffnet wurde (9). Hier entfaltete er eine rege Tätigkeit: er predigte häufig, hörte Beicht, gab die geistlichen Übungen und besuchte die Kranken. Auch der Kaiser Karl V., der römische König Ferdinand und andere hohe kirchliche und weltliche Würdenträger wohnten seinen Predigten bei (10). Er wollte drei Bischöfe überreden, Kollegien als Mittel gegen den Priestermangel zu gründen (11).

Als der Reichstag am 4. August aufgelöst wurde, kehrte Jay nach Dillingen zurück (12).

Am 2. November reiste er nach Eichstätt, um mit Bischof Hutten und Cochlaeus wichtige Angelegenheiten der Kirche zu besprechen (13).

Der Kardinal Truchseß von Waldburg bestimmte Jay zu seinem Prokurator am Konzil von Trient. Das bischöfliche Mandatum wurde am 1. Dezember 1545 ausgestellt (14).

Am 16. Dezember wurde Jay von den Kardinallegaten zu Trient empfangen (15), und am 29. Dezember erfolgte die feierliche Zulassung zum Konzil, «aber unter der Bedingung, daß er nur beratende Stimme hätte» (16).

(1) *Broët* 280; Duhr, *Geschichte* I 19. (2) *Chronicon* I 113. (3) Ebenda; Orlandinus lib. IV, c. 26, S. 80; J.N. Mederer, *Annales Ingolstadiensis Academiae* I (Ingolstadt 1782) 188 (mit der Bemerkung, daß Jay im Sommer 1544 unterrichten sollte); Bangert 50-1. (4) *Chronicon* I 132; Prat 153. (5) *Chronicon* I 133; Duhr, *Geschichte* I 19; Bangert 51-2. (6) *Broët* 281-85; *Chronicon* I 133-35; Orlandinus lib. IV, c. 112, S. 98-9; L. v. Pastor, *Geschichte der Päpste* V (Freiburg 1909) 443-44; Bangert 53-4. (7) *Broët* 281-85; Orlandinus lib. IV, c. 113, S. 99. (8) Gedruckt in Ingolstadt 1615, cf. Sommervogel IV 765; Bangert 54-6. (9) *Chronicon* I 134; *Broët* 286. (10) Ebenda 293-96; *Chronicon* I 152-54; Duhr, *Geschichte* I 20; Bangert 56-9. (11) *Broët* 282-83 286-91; *Chronicon* I 152; Orlandinus lib. V, c. 32, S. 112-13; Bangert 61-5. (12) *Chronicon* I 154. (13) Ebenda; *Broët* 300. (14) Ebenda 296-97 300; *Concilium Tridentinum.* IV (Freiburg 1904) 440-42; J. Beumer, *Der erste Jesuit aus Deutschland auf dem Trienter Konzil P. Claude Jay.* AHSI 39 (1970) 168-82. (15) *Conc. Trid.* IV 532. (16) Ebenda 540; *Chronicon* I 154-55; Orlandinus lib. V, c. 33, S. 113.

1546-1547

Soweit möglich hat Jay auch während des Konzils in Trient den gewohnten priesterlichen Dienst verrichtet: er predigte, hörte Beicht, gab die geistlichen Übungen und besuchte die Kranken. Vom Ortsbischof Kardinal Madruzzo erhielt er dafür weitgehende Vollmachten (1).

Am 18. Februar trat er in der Generalkongregation dafür ein, daß die Geschäftsordnung, nämlich Doktrin und Reform parallel zu behandeln, eingehalten werde (2).

Am 23. Februar griff er in die Debatte um den Traditionsbegriff ein, und gab ihr mit der Differenzierung zwischen Glaubenstraditionen und rein kirchlichen Überlieferungen eine neue Wendung (3).

Am 23. März betonte er erneut den Unterschied zwischen der Glaubenstradition und der reinen kirchlichen Überlieferung (4). Später gab er in der selben Sitzung Verbesserungsvorschläge zum Dekret über die Heilige Schrift (5).

Am 1. April reichte er weitere Verbesserungsvorschläge zum Dekret über die Bücher der Heiligen Schrift ein (6).

Am 6. April bemerkte er in der Diskussion über Bestellung theologischer Lehrer, sie seien zwar vorhanden, es fehlten aber die Hörer. Alle Priester der betreffenden Kirchen sollten an den Vorlesungen teilnehmen. Wenn es an ihnen mangele, soll man für ihre Erziehung Seminarien gründen (7).

Am 13. April forderte er eine angemessene Rücksichtnahme bezüglich der Sentenzen des Petrus Lombardus auf die in Deutschland vorhandenen Vorurteile (8).

In der Fastenzeit gab Jay dem Bischof von Clermont, Guillaume du Prat, die geistlichen Übungen. Der Bischof versprach, für die Gesellschaft Jesu in Paris ein Kolleg zu gründen (9).

In den Monaten Mai und Juni nahm Jay aktiv an der Diskussion über die Erbsünde teil (10).

Am 12. Juli sprach er von der Rechtfertigung im aktiven und passiven Sinn (11).

Am 21. Juli nahm er in der Generalkongregation an der Diskussion über die Rechtfertigung teil (12).

Am 21. oder 22. September reiste er nach Venedig, wohin ihn der Bischof von Laibach und Beichtvater König Ferdinands, Ulrich Weber, eingeladen hatte. Der König wollte Jay zum Bischof von Triest machen. Jay lehnte die Bischofswürde entschieden ab (13).

In Oktober und November machte Jay am Konzil mehrere Verbesserungsvorschläge zum Dekret über die Rechtfertigung (14).

Am 17. Februar 1547 setzte er sich in der Generalkongregation für eine objektivere Wiedergabe der Lehre Luthers ein (15).

Am 11. März wurde das Konzil von Trient nach Bologna verlegt. Jay ist am 21. März in Padua (16). Mit anderen Jesuiten ist er nach Venedig gefahren, um den Prior vom Trinitätskloster zu grüßen (17).

Jay kam am 27. April in Bologna an. Er war nicht mehr Prokurator des Kardinals Truchseß von Waldburg. Am Konzil nahm er als päpstlicher Theologe weiterhin teil (18).

Am 6. Mai sprach er zum ersten Mal in der Kongregation der Theologen bei der Vorbereitung des Dekrets über das Sakrament der Ehe (19).

Am 6. Juli vertrat er in der Lehre vom Fegfeuer die Meinung, daß die dortigen Seelen sich ihrer Auserwählung für die Seligkeit bewußt seien (20).

Am 9. Juli griff er in die Diskussion über das Bußsakrament in der Frage der Reue ein (21).

Am 6. August trat er in der Theologenkongregation auf, um bei der Wiedergabe der lutherischen Lehre von der Privatmesse eine nicht unwichtige Richtigstellung vorzunehmen (22).

(1) *Broët* 302 306. (2) *Conc. Trid.* V 11. (3) Ebenda 13; H. JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient.* 4 Bde. (Freiburg 1949-1975) II 49. (4) *Conc. Trid.* V 35. (5) Ebenda 37; JEDIN II 62. (6) *Conc. Trid.* V 47. (7) Ebenda 79; JEDIN II 73. (8) *Conc. Trid.* V 109. (9) *Fontes narr.* III 733; *Broët* 305-9 311 315. (10) *Conc. Trid.* V 175 194 203 222. (11) Ebenda 330. (12) Ebenda 366. (13) Den diesbezüglichen monatelangen Briefwechsel zwischen Jay, Ferdinand, Paul III., Ignatius usw. siehe *Broët* 312-19 322-34 390-93; siehe auch den Bericht, was Ignatius alles tat, um die Gefahr der Bischofsernennung von Jay abzuwenden: *Fontes narr.* I 745-51; *Epp. Ign.* I 450-53 460-67. (14) *Conc. Trid.* V 484-85 658. (15) Ebenda 935; JEDIN II 325. *Broët* 334-35; *Chronicon* I 215-16. (17) Ebenda 216. (18) *Conc. Trid.* VI/1 116-17; *Chronicon* I 216-17. (19) *Conc. Trid.* VI/1 116-17; JEDIN III 65. (20) *Conc. Trid.* VI/1 258-59; JEDIN III 86. (21) *Conc. Trid.* VI/1 277. (22) Ebenda 336-38.

1547-1549

Seit dem Frühjahr 1547 waren Verhandlungen im Gange, jemanden von den Jesuiten nach Ferrara zu schicken. Die Idee kam vom Erzdiakon von Modena, Guido de Guidoni, der im März mit Herzog Ercole darüber verhandelte (1). Die Wahl des Ignatius fiel auf Jay, den Laínez auf Grund seiner Klugheit, Nationalität und Sprache, so wie seines Alters vorgeschlagen hat (2). Herzog Ercole erbat vom Papst Paul III. Jay, der damals als Theologe am Konzil in Bologna weilte.

Kardinal Farnese teilte am 23. Juli dem Kardinal Cervino, dem Vorsitzenden des Konzils, den Willen des Papstes mit: Jay solle nach Ferrara geschickt werden (3). Um die gleiche Zeit schrieb auch Ignatius an Jay (4).

Am 10. August kam Jay in Ferrara an (5). Ihm wurde Unterkunft im St. Anna Spital angewiesen. Dessen Leiter befürchteten, daß sie durch den Jesuiten ersetzt werden sollten. Dementsprechend war der Empfang sehr kühl (6). Auch die Beziehung zum Herzog Ercole war nicht mehr so eng wie vor zehn Jahren (7).

Jay lebte im Spital, zelebrierte die heilige Messe an einem Tag für die Männer, am anderen für die Frauen, hörte Beicht und predigte in der Kirche des Waisenhauses Santa Maria della Rosa. So fragte sowohl er sich, wie auch der Bischof von Ferrara Giovanni Salviati, was er wohl in der Stadt suche (8).

Die Situation änderte sich etwas von Ostern 1548 an, wo Jay vom Herzog öfters um Rat gefragt wurde (9).

Im April 1548 schickte Ignatius Jay zusammen mit Laínez nach Venedig, um mit Andrea Lippomano zu verhandeln, der eine seiner Pfründen in Padua den Jesuiten zur Gründung eines Kollegs übertragen wollte. Beide sind am 18. April in Venedig angekommen. Am 25. April nahmen sie die Pfründe in geistlichen Besitz (10). Die endgültige Übernahme verzögerte sich, weil die Ratsherren von Venedig Schwierigkeit machten. Erst am 20. September wurden die Verhandlungen erfolgreich abgeschlossen (11).

Wie lange Jay in Venedig blieb, weiß man nicht. Briefe von Rom an ihn vom 19. und 26. Mai sind nach Venedig, am 16. Juni schon nach Ferrara adressiert (12).

Im Mai sollte Jay mit Laínez die Familie des Kardinals Carpi in Faenza besuchen (13). Ob und wann es geschehen ist, weiß man nicht.

Anfang 1549 ist Jay noch in Ferrara, doch sind schon in Rom Verhandlungen in die Wege geleitet worden, ihn wieder nach Deutschland zu schicken (14).

Jay weilte ungefähr zweieinhalb Jahre in Ferrara. Seine Bemühungen um die überzeugte Rückkehr der Herzogin Renate von Frankreich zum katholischen Glauben hatten keinen Erfolg, obwohl er hauptsächlich deswegen nach Ferrara geschickt wurde (15).

(1) Tacchi Venturi II/2 251-52. (2) *Lainez* I 57-8. (3) *Broët* 394. (4) *Epp. Ign.* I 568-70. (5) *Chronicon* I 225. (6) *Broët* 336-38. (7) Tacchi Venturi II/2 253-56; Bangert 105. (8) *Broët* 339-41. (9) *Chronicon* I 278-79 406-8. (10) Ibid. 272. (11) Tacchi Venturi II/2 677-79. (12) *Epp. Ign.* II 117 121 138. (13) Ibid. 117-18. (14) *Chronicon* I 406-7; Orlandinus lib. IX, c. 47, S. 199; *Epp. Ign.* II 131 143; E.M. Buxbaum, *Petrus Canisius und die kirchliche Erneuerung des Herzogtums Bayern 1549-1556* (Roma 1973) 62-4 (= BIHSI 35). (15) Tacchi Venturi II/2 257-59.

1549-1550

Herzog Wilhelm von Bayern führte schon in der zweiten Hälfte des Jahres 1548 Verhandlungen, um für seine Landesuniversität in Ingolstadt Theologieprofessoren zu gewinnen. Er setzte sich dabei namentlich für Jay ein (1). Ignatius bestimmte im Frühjahr 1549 Jay, Salmerón und Canisius für Ingolstadt (2).

Nach Ostern, das auf den 21. April fiel, reiste Jay auf Bitten von Salmerón für einige Tage nach Venedig, um dort mit ihm ihre Deutschlandreise zu besprechen (3).

Um in Deutschland mit mehr Autorität auftreten und an einer Universität Vorlesungen halten zu können, sollten die drei an der Universität von Bologna den Doktorgrad in der Theologie erwerben (4). Jay war für Ende August von Ignatius nach Bologna befohlen worden (5). Seine Abreise aus Ferrara scheint sich jedoch etwas verzögert zu haben und wurde erst durch päpstliche Bemühungen möglich (6).

Jay ist wohl in den letzten Septembertagen in Bologna angekommen (7). Am 2. Oktober wurde er mit Salmerón und Canisius einem «arduo, rigoroso ac tremendo» Examen unterworfen (8) und am 4. unter dem Dekan der theologischen Fakultät Vincentius Villa und dem Studienpräfekten Vincentius de Quintiano zum Doktor der Theologie promoviert (9).

Am 8. Oktober haben die drei Jesuiten Bologna verlassen und kamen am 12. in Trient an. In der Stadt besuchten sie die noch anwesenden Bischöfe und reisten am 16. von Trient in Richtung Bayern ab (10).

Unterwegs besuchten sie in Dillingen den Kardinal Truchseß von Waldburg (11). In München wurden sie vom Herzog Wilhelm IV begrüßt und setzten ihre Reise in Begleitung des herzöglichen Sekretärs Heinrich Schweicker am 12. November nach Ingolstadt fort (12).

Am 13. in Ingolstadt angekommen wurden sie vom Vizekanzler und von den Professoren mit einem Gastmahl feierlich empfangen. Wohnung wurde ihnen im sogenannten Alten Kolleg angewiesen (13).

Am 29. November reisten die drei Jesuiten in die naheliegende Eichstätt, um den Bischof Martin von Hutten, der gleichzeitig Kanzler der Universität war, ihre Aufwartung zu machen. Am 6. Dezember kehrten sie nach Ingolstadt zurück (14).

Das Weihnachtsfest verbrachte Jay wieder bei Bischof von Hutten in Eichstätt (15).

Jay hat zu Beginn des Jahres 1550 seine Psalmenvorlesungen angefangen (16). Er war nur für die Anfangszeit nach Ingolstadt geschickt und sollte die Gründung eines Jesuitenkollegs bewirken, die aber vorerst scheiterte, nicht zuletzt durch den unerwarteten Tod Herzog Wilhelms am 7. und seines Rates, der besten Stütze der Jesuiten, Leonhard von Ecks am 17. März 1550 (17). Da auch die Zahl der Theologiestudenten sehr gering war, erfolgte seine Abberufung Ende Mai 1550 (18).

(1) *Epp. Ign.* II 360 378; Buxbaum 60-3 245-47. (2) *Epp. Ign.* II 342 520; *Chronicon* I 407 410. (3) Ebenda. (4) *Epp. Ign.* II 419 439; *Chronicon* I 491. (5) *Epp. Ign.* II 510; *Chronicon* I 411. (6) *Epp. Ign.* II 520 524 535 537; *Broët* 342-43; *Chronicon* I 413. (7) Ignatius hat am 31. August an Jay geschrieben, er solle Ferrara erst verlassen, wenn es ihm der Herzog erlaube, oder er selber vom Papst ein Schreiben erhielte. Ignatius teilt ihm im Vertrauen auch mit, was in den Briefen des Papstes an den Herzog und an ihn stehen werde: *Epp. Ign.* II 523-24. Am 14. September ist ein Brief von Rom an ihn nach Ferrara adressiert, ebenda 535. Am 21. September ist Jay noch immer in Ferrara, weil an dem Tag Ignatius dem Salmerón nach Bologna mitteilt, was in seinem eigenen und des Papstes Brief an Jay stehe, ebenda 537. (8) *Salmeron* I 85. (9) Ebenda 84-6; *Broët* 397; *Chronicon* I 491-92; Buxbaum 66. (10) *Chronicon* I 413-14; *Salmeron* I S. X; Ch. H. Verdière, *L'histoire de l'université d'Ingolstadt* I (Paris 1887) 444-51; O. Braunsberger, *Beati Petri Canisii S.I. epistulae et acta* I *1541-1556* (Friburgi Brisgoviae 1896) XLI. (11) *Chronicon* I 413. (12) Ebenda 414. (13) *Broët* 344; *Chronicon* I 414; Mederer I 214; Buxbaum 66-7. (14) *Broët* 343-45; Braunsberger I, S. XLI. (15) Canisius in Buxbaum 253. (16) *Broët* 354; *Chronicon* I 415. (17) *Epp. Ign.* III 55 60; *Broët* 345-49; *Chronicon* II 66; Buxbaum 87. (18) *Epp. Ign.* III 55 59-60; *Chronicon* II 66-7 70; der Nuntius Lippomani in Braunsberger I 694; Buxbaum 86-7.

1550-1551

Jay hat den Abberufungsbrief des Ignatius aus Rom am 24. Juni erhalten und schon am 26. begab er sich nach Dillingen zum Kardinal Truchseß von Waldburg. Mit ihm reiste er dann einige Tage später nach Augsburg (1).

In Augsburg stand Jay dem Kardinal in seinen Reformversuchen bei, hörte viel Beicht und predigte (2).

Er hat in Deutschland erkannt, daß für die Reform der Kirche eine neue Priestergeneration notwendig sei. Um die Priesteramtskandidaten auf ihre Aufgabe richtig vorbereiten zu können, brauchte man gute Schulen mit christlicher Jugenderziehung. Da am Reichstag zu Augsburg, der am 26. Juli eröffnet wurde und bis Februar 1551 dauerte, auch mehrere Kirchenfürsten anwesend waren, versuchte er einige Bischöfe zu bewegen, Kollegien zu gründen. Bei dem Kurfürsten von Mainz, Sebastian von Heusenstamm hatte er keinen Erfolg (3). Der Erzbischof von Trier, Johann von Isenburg, dachte allen Ernstes daran, ein Jesuitenkolleg zu errichten, und verhandelte darüber mit Jay in Augsburg (4). Den Plan konnte aber erst sein Nachfolger verwirklichen (5).

Wichtige Verhandlungen führte Jay mit dem Kanzler Jonas, dem Gesandten König Ferdinands am Reichstag. Ferdinand wollte unbedingt in Wien ein Kolleg gründen, und an der Universität Jesuiten als Theologieprofessoren haben (6). Er äußerte seinen Wunsch an Ignatius, den P. Jay bei sich haben zu können. Die Zustimmung des Ignatius zu den Wiener Plänen erfolgte im Januar 1551 (7).

In den ersten Monaten dieses Jahres arbeitete Jay noch in Augsburg, besonders bei den am Reichstag anwesenden Würdenträgern (8).

Wohl zwischen dem 20. und 28. Februar besuchte er seine Mitbrüder in Ingolstadt (9).

Am 2. März reiste er mit dem Kardinal nach der Benediktinerabtei Ottobeuren, und gab ihm dort die Exerzitien (10).

Am 1. April begleitete er ihn nach Scheer, seinem Geburtsort, wo er seinen Vater besuchte und die neue Kirche einweihte (11).

(1) *Broët* 352; *Chronicon* II 67 74. (2) *Broët* 354-55; *Chronicon* II 78; Braunsberger I 331-32 344; Duhr, *Geschichte* I 24. (3) *Chronicon* II 68; Duhr, *Geschichte* I 103-4. (4) *Broët* 362 368; *Chronicon* II 67 252. (5) Duhr, *Geschichte* I 95. (6) *Broët* 356-60 365-67. (7) *Cartas de San Ignacio de Loyola* II (Madrid 1875) 323-25. Nach Duhr, *Geschichte* I 46 ist der undatierte Brief vom Januar 1551, und nicht erst zwischen März und April entstanden, wie der Herausgeber der *Cartas* in der Note 2 bemerkt. (8) *Chronicon* II 263. (9) Jay schrieb am 18. Februar an Ignatius, er wolle am nächsten oder übernächsten Tag nach Ingolstadt reisen, cf. *Broët* 368, während Canisius Ende Februar vom einige Tage dauernden Aufenthalt Jays nach Rom berichtet. Dieser Brief ist herausgegeben worden von Buxbaum 274-77. (10) In *Chronicon* II 265-66, Original ARSI *Hist. Soc. 67* 310, steht klar «Otoburg» geschrieben, doch muß es Ottobeuren heißen, damals ein religiöses Zentrum des Widerstandes gegen die Reformation. Cf. Duhr, *Geschichte* I 46. (11) *Chronicon* II 266.

1551-1552

Am 25. Januar hat Jay von Ignatius den Auftrag erhalten, sich nach Wien zum König Ferdinand zu begeben (1).

Um den 20. April hat er die Reise nach Wien angetreten. Kardinal Truchseß von Waldburg begleitete ihn zum Donauhafen in Dillingen bis zum Schiff. Die Fahrt wurde in Ingolstadt unterbrochen. Jay hat sich von den dortigen Jesuiten und den anderen Professoren verabschiedet. Auch Herzog Albrecht V. ist von München nach Ingolstadt gekommen, um Jay zu begrüßen (2).

Am 21. fuhr Jay mit dem Schiff in Richtung Wien weiter, und kam dort am 25. an. Am folgenden Tag machte er seine Aufwartung beim König Ferdinand (3).

Er und Peter Schorich, den er von Ingolstadt mit sich nahm, wurden als Gäste im Dominikanerkloster nahe der Universität untergebracht, wo dann die Gruppe der Jesuiten, die Ignatius aus Rom schickte, am 27. Mai angekommen ist (4).

Im Juni begann Jay seine Vorlesungen über den Römerbrief (5). Die Theologieprofessoren der Universität baten ihn, einen Katechismus zu verfassen (6). An der Reorganisation der Studien, die König Ferdinand einleitete, nahm er aktiven Anteil (7).

Er wirkte auch in der Seelsorge mit, predigte italienisch und hörte Beicht. Auch führende Leute des Reiches suchten seinen Rat (8).

In den Briefen vom Ende Juli ist noch keine Rede davon, daß er krank sei (9). Doch kam in den nächsten Tagen Fieber auf. Die besten Ärzte Wiens konnten ihm nicht mehr helfen. Er starb am 6. August (10).

(1) *Chronicon* II 264. (2) BRAUNSBERGER I 360; *Chronicon* II 266. (3) Ebenda 267. (4) Ebenda 267-68. (5) Ebenda 269 567; MHSI *Litt. quad.* I 407 458 575. (6) *Broët* 372-73; *Chronicon* II 275. (7) *Broët* 369-71 374-76. (8) *Chronicon* II 271. (9) Ebenda 571. (10) Berichte über den Tod schickten aus Wien: Canisius in BRAUNSBERGER I 405-13 und Johannes de Vitoria in *Broët* 402-3; außerdem *Chronicon* II 571-72; *Fontes narr.* IV 628; DUHR, *Geschichte* I 47-8; BANGERT 143-46.

PASCHASE BROËT c.1500-1562

MARIO COLPO S.I. – Roma.

1500-1536

La data precisa della nascita è sconosciuta, ma non può collocarsi al di qua del 1500, considerando la data dell'ordinazione sacerdotale. Luogo natale è Bertrancourt, villaggio a metà giornata di cammino tra Amiens e Arras (Piccardia); il padre (la madre è ignota) è Frédéric (Ferry) de Brovay (Brouet o Broet), campagnuolo che gode di un certo benessere. Paschase è il secondo di cinque tra figli e figlie. Viste le sue ottime disposizioni, è avviato agli studi ecclesiastici, che comincia in paese e prosegue in città (1).

Nel 1524 riceve gli ordini sacri (20 febbraio, diaconato; 12 marzo, sacerdozio) dal vescovo coadiutore di Amiens; è ordinato «titulo patrimonii», perché il padre gli ha assegnato una rendita, del tutto sufficiente, di 24 tornesi. Resta in patria, in quali attività precisamente occupato, si ignora (2).

Tra fine 1532 e inizio 1533 Broët inizia a Parigi gli studi universitari di filosofia. Alloggia nel collegio di Calvi, fondato da R. Sorbonne presso la Sorbona, per umanisti e artisti (nell'autunno del 1533 vi verrà, in un posto di reggente di filosofia, Bobadilla) (3).

Il 14 marzo 1536, lo stesso giorno che Rodrigues e Codure, riceve la licenza in arti (4). O già prima, o almeno adesso, fa gli Esercizi sotto Favre, ed elegge di seguire l'ideale di vita del piccolo gruppo ignaziano. Il 15 agosto a Montmartre emette con Codure i voti corrispondenti, mentre gli altri sette li rinnovano (5). Egli è il terzo sacerdote del gruppo.

A metà novembre, costretti dalle circostanze belliche ad anticipare l'andata a Venezia, che era stata fissata per il 25 gennaio del '37, i nove compagni intraprendono il lungo viaggio e l'attraversamento delle Alpi proprio nella stagione meno propizia, per le pioggie e le nevi (6). Si dirigono a est, scendendo dalla Lorena a Basilea; quindi entrano nel Voralberg, e per il Tirolo e la Valsugana arrivano a Venezia l'8 gennaio 1537 (7).

(1) Informazione raccolta in loco e mandata al p. Vitelleschi nel 1625. ARSI *Francia 30* 1-3v; documenti annessi 4-11. Coordinati in [J. M. PRAT] *Mémoires pour servir à l'histoire du Père Broët et des origines de la Compagnie de Jésus en France* (Le Puy 1885) 557-59. (2) Ivi. (3) «Dominus Pascasius Brouet diocesis ambianensis» si iscrive («iuratus») sotto il rettore Tommaso Pinchemaille, che tiene questa carica dal 16 dicembre 1532 al 24 marzo 1533. MHSI *Fontes doc.* 387; per il collegio, ibid. 392. (4) Ibid. 392. Non resta documento circa il conferimento del «magisterium»; Broët è però sempre chiamato Maestro al pari degli altri che l'han ricevuto. Di teologia, nelle fonti non si fa parola. (5) «In spiritualibus exercitationibus (em suas devoções) ducem habuerunt [Broët e Codure] Patrem Fabrum». RODRIGUES, *Commentarium*, in MHSI

Fontes narr. III 18-9. Cf. ibid. I 39. MHSI *Chronicon* I 49. Si è conservato un particolare del suo fervore dopo gli Esercizi: «P. Paschasius, vir sanctus, post exercitia facta incedebat semper oculis dimissis; et accidit ut quadam vice graviter se laederet, et parum abfuerit, quin caderet in profundissimam fossam. Ab eo tempore incedebat erectus». Rosephius, *Prumptuarium, Fontes narr.* III 527. (6) *Chronicon* I 54-5. Il Rodrigues, che dedica al viaggio l'intero capo 3º del suo *Commentarium*, e ricorda con vivezza i particolari dei disagi invernali, riferisce pure la tenuta dei viaggiatori: «oblonga sed trita veste, in modum parisiensium scholasticorum, ibant induti; manibus gestabant baculos; galero tectis capitibus; propendebat e scapula mantica ex corio, ubi biblia, breviarium et nonnulla scripta asservabantur; suspensum e collo rosarium omnium oculis patebat; fimbrias prolixarum vestium, ne impedimento essent hominibus qui pedibus iter prosequerentur, sursum reductas premebant cingulo». Ibid. 34. Considerate le circostanze, era stato scelto di andar forniti del denaro necessario. (7) *Chronicon* I 77.

1537-Febbraio 1539

I nuovi venuti si ricongiungono con Ignazio nel bel priorato della Trinità sul Canal Grande, e risolvono di impiegare il tempo che si trovano inopinatamente ad avere prima dell'andata a Roma per chiedere la licenza di pellegrinare in Terra Santa, nel servire gli infermi nei due ospedali dei SS. Giovanni e Paolo e degli Incurabili, procurandosi così anche vitto e alloggio. Non si sa in quale dei due abbia operato Broët, accudendo agli infermi come gli altri anche nei servizi più umili e ripugnanti, con ammirazione della città (1).

A metà quaresima (16 marzo), partenza per Roma. Il viaggio ora è fatto elemosinando, e perciò inizialmente è durissimo, tanto più che procedono tutti insieme, e sono dodici. L'esperienza dei primi giorni convinse a dividersi. Da Ravenna si punta per mare ad Ancona, e si prosegue per Loreto e poi la via Flaminia, con arrivo alla Città Eterna il 25 marzo, domenica delle Palme (seppure Broët non fu uno dei due che si fermarono a Loreto con Rodrigues due o tre giorni). Dopo una settimana di ospitalità presso S. Luigi dei Francesi, si riunisce agli altri a S. Giacomo degli Spagnoli. Ricevute il 27 aprile le facoltà chieste per la Terra Santa, al principio di maggio i compagni iniziano il viaggio di ritorno, non si sa per quale strada, e riprendono il loro servizio ospedaliero, che Broët avrà prolungato più degli altri, non dovendosi preparare per il sacerdozio (2).

Il 25 luglio il neosacerdote Bobadilla parte per Verona a passarvi lo stabilito periodo di solitudine, penitenza e mortificante predicazione: gli fa da compagno Broët. Verso la fine di settembre i due si raccolgono con gli altri a Vicenza (S. Pietro in Vivarolo). Nella distribuzione dei compagni Broët è assegnato a Siena, con Salmerón. Poiché però questi non è ancora sacerdote e vuol fare altri quindici giorni di preparazione, gli fa compagnia a Monselice, dove egli era stato durante il ritiro, insieme con Saverio. L'ordinazione di Salmerón avviene a Venezia a fine ottobre (o principio di novembre) (3).

Fino all'aprile 1538 Broët lavora apostolicamente col compagno a Siena. Prima di permettere la predicazione, l'arcivescovo fa esaminare i due sacerdoti stranieri da Lattanzio Tolomei; egli stesso anzi li vuol sentir predicare nella sua cappella davanti a vari dottori. Il Tolomei procura un posto per le prediche nell'abbazia di S. Viglio (4). L'abitazione l'hanno dapprima nella contrada di Salicotto dal pio pittore Giovanni degli Alessandrini, che faceva professione di accogliere le persone devote giunte a Siena senza recapito. Più tardi da membri della confraternita di San Giacomo furono collocati poco distante, nell'omonima chiesa. Era avvenuto che, avendo preso a predicare in luogo aperto, alla Loggia della Mercanzia, il crescere dell'uditorio li obbligò a passare alla prossima Piazza del Campo, nell'angolo dei Banchetti, di fronte alla Torre del Mangia: infatti le loro prediche «erano grate a tutta la città; e se bene erano tramontani, nondimeno la lingua loro e lor pronuntia era in tal modo, che s'intendeva gratiosamente». I due sacerdoti si diedero anche, s'intende, alle confessioni e all'insegnamento del catechismo a molti fanciulli (5).

Richiamati da Ignazio, partono nella Settimana Santa, insieme con Saverio, Jay e Bobadilla che li hanno raggiunti a Siena, e, ben provvisti dal devoto Alessandrini, in cinque tappe fanno la via Cassia, e si ricongiungono sul Pincio a Ignazio, Favre e Laínez (6). Fino alla primavera del '39, Broët condivide le intense attività apostoliche e caritative dei nove compagni, nonché le loro traversie e spostamenti (a Ponte Sisto a principio di giugno, alla Torre del Melangolo a principio di ottobre); in novembre 1538 anche Broët fa la sua offerta al Papa dopo che il 18 è stata pronunciata la sentenza nel processo che Ignazio ha tenacemente voluto a garanzia della fama di vita integra e di sana dottrina del suo gruppo (7). Anche da Siena erano arrivate per il processo due splendide testimonianze (8).

(1) G. SCHURHAMMER, *Francis Xavier. His Life, his Times* I (Rome 1973) 305-6. (2) Ibid., l'intero capo 3°, p. 311-40. La petizione al Papa di non soltanto andare ai Luoghi santi, ma anche «inibi, in aliquo pio loco, permanere, stare, et quando sibi placuerit, redire» fu presentata, per sé e i dodici compagni, da Favre, e concessa «de speciali» dal Penitenziere maggiore, card. A. Pucci. *Fontes doc.* 528-9. «I compagni tornarono da Roma come vi erano andati, cioè a piedi ed elemosinando, divisi in tre gruppi, ciascuno con membri di diversa nazionalità». S. IGNAZIO, *Autobiografia,* n. 93. (3) *Chronicon* I 60; SCHURHAMMER, 348 358 368-73. L'autore suggerisce una rettifica alle fonti: Monselice invece di Verona. È senz'altro moralmente certa. Il 25 luglio anche Broët aveva ricevuto dal nunzio Veralli le facoltà per il ministero; documento originale con firma e sigillo in ARSI *Hist. Soc. 1b* 90-1; testo, solo mutato il nome in «Paschasio Brouet diocesis ambianensis», in *Fontes doc.* 532-3. (4) AHSI 38 (1969) 449 e quindi *Fontes doc.* 552 (testimonianza del Tolomei al processo romano del 1538). (5) «Relatione del principio del collegio di Siena ...»: MHSI *Broët* 197-8, oggi non reperibile in ARSI; è ripresa un po' ritoccata in *Ital. 171* 2; P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia* II/2 (Roma 1951) 130-2. La relazione ci ha trasmesso anche le caratteristiche fisiche del Broët: «huomo di bella statura, bella faccia, accompagnata anco con una bella barba roseccia, et il volto suo era molto ben profilato». (6) Ibid. 199; SCHURHAMMER 402-6. Il 3 maggio il card. V. Carafa, delegato nell'assenza del Papa, concede ai compagni le facoltà di predicare ed esercitare gli altri sacri ministeri

dappertutto e in perpetuo senza bisogno di chieder altra licenza. Broët è nominato, ma manca il nome della sua diocesi. *Fontes doc.* 538-9. (7) SCHURHAMMER 419-46. (8) Quella del vicario generale è in *Broët* 200-1; quella della Confraternita di S. Giacomo, in *Hist. Soc. 1b* 109-10, riassunta da SCHURHAMMER 429-30. Per parte sua Tolomei in ottobre testimoniò: «cognovi semper illos pro viris sanctis et eruditis in sacra Scriptura ... et multum laudabantur propter eorum sanctam vitam; et nunquam vidi in eis quiquam quod posset dici nisi sanctum; deinde nunquam aliquid de eis cognovi quod non spectaret ad viros sanctos». *Fontes doc.* 552.

Marzo 1539-Aprile 1541

Proprio a Broët tocca di realizzare per la prima volta l'offerta al Papa circa le missioni.

Marzo, 19. Il card. G.P. Carafa, per ordine ricevuto quel giorno da Paolo III, gli comanda «in virtute sanctae obedientiae» di recarsi, ma senza premura e col compagno che gli piacerà, a Siena. Là infatti si conta ormai solo su Broët per aver ragione della grave contesa, ribelle a ogni tentativo di pacificazione, che si è prodotta in un monastero femminile (1). Broët rimanda la partenza a dopo che si sarà decisa da tutti i compagni la questione del fare o no voto anche di obbedienza, dando così origine a un nuovo Ordine religioso: questione che li tiene già da un po' laboriosamente impegnati.

Aprile, 15. Essendosi unanimemente risoluto in senso affermativo, anche Broët firma la dichiarazione relativa e la promessa di entrare a far parte del futuro Istituto, una volta approvato dal Papa (2). Quindi parte con Rodrigues e una giovane recluta, Francesco Estrada (che però all'inizio di maggio passerà a Montepulciano). Attraversando l'Arbia, poco prima di Siena, vi cadono dentro, rischiando di affogarsi. Fanno capo presso l'ospitale Alessandrini (3).

Il difficile compito è condotto felicemente a termine da Broët mediante una trovata salomonica. Il monastero era in discordia perché, risultando dalla fusione di due, ciascuna delle due originarie comunità voleva che si denominasse dal proprio: Broët, che aveva ogni potere, abolì entrambi i precedenti nomi, sostituendoli con uno nuovo. Quindi, con una intensa coltivazione spirituale, fece fiorire l'osservanza e il fervore. Rodrigues si era rivolto agli studenti dell'università, e il risultato fu tale che gli logorò le forze, sicché nel febbraio del '40 ritornò a Roma (4). Broët continuò solo, ma con tanto lavoro e comune gradimento che in agosto l'arcivescovo Bandini chiese a s. Ignazio di mandargli un aiuto (5). Questi invece due giorni prima aveva scritto richiamando il compagno, del quale aveva gran necessità una volta partiti anche, come previsto, per l'Irlanda, Codure e Salmerón; tuttavia non insistette per il ritorno (6).

Così Broët torna a Roma a fine febbraio 41, essendo ormai tempo di dar esecuzione alla bolla di approvazione della Compagnia, con lo stabilire le opportune costituzioni, eleggere il preposito ed emettere la professione.

Marzo, 4. I sei compagni che si sono potuti trovare a Roma iniziano, nella casa presso S. Maria della Strada dove si sono appena traslocati, i lavori per fissare le costituzioni. Decidono di rimetterne la cura a due fra essi; e tutti le firmano in due riprese (7).

Aprile, 2. Stabiliscono il modo di elezione del preposito: essa si farà fra tre giorni, ma si aspetterà altri tre giorni ad aprir le schede (8).

5, 8. Broët porta anche lui la sua scheda, che viene aperta l'8: come tutti, ha eletto Ignazio. Questi tuttavia supplica gli elettori che riflettano ancor meglio per altri tre o quattro giorni. Per quanto di mala voglia («no con asaz voluntad»), essi accettano (9).

13, mercoledì santo. Si ripete l'elezione, col medesimo esito. Ignazio rimane ancora incerto se accettare o no, ed espone ai compagni il piano cui si appiglia, di stare al giudizio del confessore; essi, a malincuore («quando más no pudieron») accedono (10).

19, martedì di Pasqua. Ignazio accetta; si prendono gli accordi sul modo di fare la professione: il venerdì seguente, a S. Paolo, durante la visita delle sette chiese (11).

21. Giunti a S. Paolo, tutti si riconciliano gli uni gli altri, e si decide che Ignazio celebri e gli altri ricevano l'Eucaristia dalle sue mani. Broët pronuncia i quattro voti nelle mani di Ignazio che è rivolto a lui e poi lo comunica. Dopo la messa, fatta orazione agli altari privilegiati, i nuovi religiosi si raccolgono davanti all'altar maggiore. Anche Broët, come ognuno degli altri quattro, va a Ignazio, e Ignazio a lui, e si abbracciano e scambiano il bacio di pace, piangendo di consolazione (12).

(1) Tacchi Venturi II/1 196-9; FG *Manuscripta 2b* 27-8 («Come il P. Pascasio venne a Siena», ms della fine del sec. xvi»; l'ordine di Carafa in *Broët* 201-3; il 13 aprile L. Tolomei, vicario del vescovo per il monastero, sottoscrive il suo consenso alla futura riforma: ibid. 203. (2) MHSI *Constitutiones I* 8; la descrizione del travagliato discernimento comunitario, ibid. 4-7. (3) *Broët* 298. (4) *Fontes narr.* III 122-28 (racconto di Rodrigues); Tacchi Venturi 199-202; Schurhammer 510-3. (5) *Broët* 203-4; N. Orlandini, *Hist. Soc. I. Pars I* (Romae 1614) 48. (6) MHSI *Epp. Ign.* I 157-60 (lettera senza data, ma se è davvero della fine d'agosto, è di sabato 28, perché vi si dice, ed è notizia interessante: «Ayer viernes, juntándose Mons. Contarino, Mons. Carpi, Mons. Guidichón, y hablando al papa, su santidad a mandado despachar nuestro negoçio [la confermazione della Compagnia]»). Mons. Bandini rispose il 26 settembre ringraziando: «gaudeo mirum in modum ... vos aequo animo ferre Paschasium nostrum hic manere», chiedendo che fosse scritto direttamente a lui stesso il permesso di restare: «quoniam ipse vehementer exoptat de vestra hac voluntate certior fieri, ut quieto pacatoque animo esse possit». Ibid. 160. Tacchi Venturi 203-4. La notizia della bolla di approvazione Broët dovette saperla verso la fine di novembre, perché sembra che soltanto a quel tempo venisse ricevuto il documento (Schurhammer 671). Nella bolla è omesso il nome della diocesi di Amiens (Ambian), essendo stato dimenticato nella «Summa» letta a Paolo III il 3 settembre '39 (*Constitutiones I* 15). (7) *Constitutiones I* 34 46 48. (8) *Fontes narr.* I 17 (relazione di s. Ignazio: «Forma de la Compañía y oblación»). (9) Ibid. 17-8. Il suffragio di Broët è il seguente: «In nomine domini nostri Iesu Christi Amen Ego Paschasius Broet eligo in praelatum dominum ignatium de

loyola. [*retro*] Paschasius». ARSI *Hist. Soc. 1a* 19. Cf. *Broët* 23. (10) *Fontes narr.* I 18-9. (11) Ibid. 20. (12) Ibid. 20-22. Le formule, sia del preposito, sia (unica) degli altri professi, con le firme autografe, in ARSI *Hist. Soc. 1a* 15-16; l'una e l'altra, scritta con la maggior diligenza da Broët cf. *Constitutiones* I 67-8.

Maggio 1541-Agosto 1542

Maggio, 15. Un documento ci prova che già a questa data, al posto del Coduri, per guidare la missione in Irlanda, è stato scelto Broët (1). Scopo della presenza (a tempo indeterminato) dei due nunzi – ormai gesuiti – è render vicina la Sede Apostolica a quel gregge così provato e confermarlo nella fedeltà al papa.

Giugno-agosto. Si prepara la missione, promossa dai cardinali Pole e Cervini e dall'arcivescovo eletto di Armagh, R. Wauchop (2). Frattanto Broët convive con quattro compagni e 12 altri circa, e attende a confessare in S. Maria della Strada, che il 24 giugno è stata concessa alla Compagnia, e a molte opere di pietà (3). Probabilmente è in questo periodo che apporta emendamenti alla Versio Prima degli Esercizi e agli Esercizi di Coduri (4).

Settembre, inizio. Ignazio stende due istruzioni per i nunzi (5). Nella prima, in italiano, prevede tutti i particolari per il viaggio, la corrispondenza, il regime di povertà (non è esclusa la questua: «domandar per gli porte por amor' de Idio N.S. uno giorno, overo doi, et postea secondo che il Signore nostro vi darà»); «in parlar con principi o con altre persone di proppossito che vi cognoscano per nuncii, lasarete a Paschasio» [chiaramente, perché aveva aspetto maturo, a differenza di Salmerón], per il resto, «in ogni cosa, dove lo inimico potria seminar' discordia, ad plures voces fra gli tre» (c'è infatti anche Francesco Zapata, un curiale che si è offerto a sostenere tutte le spese; se no andavano «more apostolico sine sacculo et pera») (6); suggerisce che si chieda al re di Scozia di mandare un suo nunzio in Irlanda ad avvisare dell'arrivo, e «fra tanto che abiate resposta, ponete tutta la diligencia possibile in confessione, in exercicii et in altre exortationi, facendo mastro Salmeron lo più presto che sia possibile uno sermon' in latine, avendolo studiato con spirito». La seconda istruzione, edita in spagnolo, è sul modo di trattar gli affari e di conversare: pezzo tipicamente ignaziano e meritamente ricordato (7).

10. Partono, dirigendosi a Viterbo, dove dimora il card. Pole (8). Proseguono per la solita via di Francia. A Lione muniti di un breve papale a lui, si presentano al card. Beaton, primate di Scozia, e ne ricevono assoluta dissuasione di entrare in Irlanda, sia perché «omnes civitates, oppida, fortia et castra» erano in mano del re inglese i cui soldati inoltre presidiavano quasi tutti i porti, sia perché gli irlandesi erano «homines omnium rudissimi, barbari et incapaces cuiuscunque disciplinae» (9).

Novembre. Per Parigi, dove alloggiano al collegio dei Lombardi nel quale vive la colonia degli studenti della Compagnia, vanno a Dieppe per imbarcarsi; sennonché la nave si fa aspettare quattordici giorni. Finalmente si pongono in nave, ma questa, partita la notte, a causa del vento contrario la

mattina seguente tornò in porto. Vedendo poco sicuro quella rotta, i viaggiatori sbarcano (10) e si dirigono in Zelandia, dove tuttavia devono aspettare una nave più di venti giorni (11).

Dicembre. Compiono finalmente il viaggio in Scozia, occupandovi però tutti gli ultimi venti giorni del mese e giungendo a Edimburgo il 31, ma a piedi perché la nave causa il vento contrario si è fermata due miglia lontano. Già la nausea era forte per chi si metteva in mare per la prima volta, tanto più in tale stagione, sicché non stettero bene un giorno (allo Zapata poi vennero tali geloni ai piedi per il freddo che non poteva poggiarvi sopra e ci volle più di un mese per rimettersi); ma poi ci fu il resto: venti contrari così forti che una notte credettero addirittura di naufragare (e infatti si seppe di certo che tale sorte toccò ad altre navi partite dalle Fiandre), e due volte dovettero riparare in un porto inglese, in uno restandoci otto giorni, proprio durante il Natale; pericolo grave però non ci fu («aunque nuestras vestes y traje fuessen un poco á la romanisca»), perché passavano per spagnoli (12). Ma con che animo venissero affrontati questi travagli, lo dice con efficacia il periodo introduttivo: «Hanos hecho nuestro Señor á todos tres en este passage grandes mercedes en comunicarnos alguna parte su †».

Gennaio, 3. I due nunzi fanno visita al re e alla regina. Erano già informati della loro venuta, ma pensavano che la legazione fosse per la Scozia. Ricevuto il breve pontificio (13), il re promise commendatizie per i principi irlandesi, e un uomo che portasse sicuramente i nunzi nell'isola (14). La regina, per la quale avevano da Parigi lettere del fratello Carlo, arcivescovo di Reims, li ricevette altre volte, volendo essere informata del loro nuovo genere di vita religiosa. Ma anche degli scozzesi venuti da Roma avevano parlato e testimoniato, sicché «aquí en la corte era tan nota como en Roma nuestra vida» (15).

A metà mese. Sentendo ragioni su ragioni contro il fare i legati papali in una Irlanda tanto disastrata, decidono che Broët vada a Glasgow, dove arrivano irlandesi per commercio e studi (c'è l'Università), al fine di raccogliere notizie più immediate. Egli, su consiglio ricevuto, scende anche fino al porto di Irvine, scalo delle navi dall'Irlanda; anzi, per uscir più presto dall'incertezza, decide di passare addirittura nell'isola, se trova subito o entro pochi giorni una nave, e ne avvisa il 20 gennaio i compagni: non si affrettino a criticarlo, ché al suo posto farebbero altrettanto; solo, per cautela, si travestirà (16).

Febbraio, 2. Salmerón ha appena finita la lettera a Roma, che si presenta Broët. Non è andato in Irlanda, perché non ci sono state navi, ma anche perché quello che si proponeva di sapere, l'ha raccolto già a Irvine. Le cose non sono poi così brutte. Si partirà dunque fra sei o otto giorni, sfidando un po' il pericolo, per compiere tutti e tre insieme l'esplorazione diretta che intendeva fare Broët (17). Se la dimora non risultasse sicura, si ritornerà al più presto, ma almeno si potrà discorrere dell'isola «ut testes oculati ... et non iam propter loquelam aliorum» (18).

23, giorno dopo le Ceneri. Inizio del viaggio esplorativo, che si conclude dopo 34 giorni, il 28 marzo. E il consuntivo è: «Sicut audivimus, sic vidimus.

Vidimus autem iam non superesse lapidem super lapidem». Da pochi mesi i capi di quasi tutta l'«Irlanda silvestre» – l'unica che perseverava cattolica e alla quale essi erano stati mandati –, erano stato obbligati o per amore o per forza ad assoggettarsi a Enrico VIII, che perciò invece di «signore» si faceva chiamare «re» d'Irlanda. Manus O' Donnell, che aveva dovuto giurare di consegnare al rappresentante regio legati o lettere che venissero dalla S. Sede, saputo dell'arrivo dei nunzi, chiese di vederli in segreto; ma essi non lo giudicarono dignitoso, differirono, e il principe non insistette. L' O' Neill aveva finalmente capitolato e giurato obbedienza, consegnando per giunta a garanzia suo figlio; l'accesso pubblico a questi due principi era dunque pericoloso non meno per essi che per i nunzi. Quanto al terzo principe maggiore, «Obnel» (O' Brien), era già citato a comparir personalmente dopo Pasqua a Dublino, sotto minaccia di guerra.

Lo scopo principale della missione, però, come formulato dai cardinali promotori, era metter pace fra i principi e signori irlandesi, per, così uniti, resistere meglio al re e rafforzare l'obbedienza alla Sede Apostolica, «pro qua extinguenda ille unice furit». I nunzi contattarono perciò alcuni principi secondari: Maculin, Ochan e altri; ma dovettero convenire che il morbo delle lotte intestine era disperato e senza rimedio, sia perché aveva messo profonde radici, sia per la barbarie dei costumi, «plusquam bestialium, et vix a quoque, nisi ab eo qui viderit, credibilium».

Secondo le istruzioni ignaziane, il danaro che ricevettero, come portava la prassi, per certe dispense concesse, venne pubblicamente trasmesso ai poveri o a opere pie, con grande ammirazione dei vescovi che videro, e degli altri che udirono.

Tutto dunque considerato: che la dimora non era sicura (già degli inglesi, che avevano saputo dell'ingresso dei nunzi, procuravano di comprare irlandesi perché li consegnassero); che «delitescere in silvis» o altrove non era decoroso per la S. Sede; e che dai cardinali avevano avuto ordine di tornare trovando le cose in quello stato, dettandolo anche la loro stessa coscienza, deliberarono di tornare «caute et diligenter» in Scozia. E fu un ritorno che sorprese assai taluni che avevano fortemente dissuaso dal passare in Irlanda, «qui non crediderunt se amplius visuros nos usque in diem resurrectionis» (19). Il consuntivo poi dei disagi lo aggiunge Salmerón a Ignazio: poche frasi, ma che dicono molto: «por no tener qué comer, ni qué bever, ni en qué dormir, ni lugar donde pudiéssemos quietamente dezir un Pater noster»; ma ... «era tiempo de quaresma, proporcionado a hazer penitencia» (20).

Dovendo aspettare istruzioni da Roma dopo le loro informazioni, le avrebbero attese a Edimburgo, se si fosse offerta lì «alguna puerta para hacer alguna cosa en servicio de su divina maiestad», se no a Parigi (21). Il linguaggio calibrato tiene forse anche conto della situazione peggiorata per l'ultimo sovrano Stuard cattolico. Si proponevano di presentarsi ai sovrani, ma l'accesso fu impedito (22). Tornano dunque a Dieppe, e, in Parigi, stanno in attesa al Collegio dei Lombardi (23).

Il 27 marzo, provocato dalle lettere mandate dopo l'arrivo in Scozia, e che facevano parola di ministeri iniziati con successo da Salmerón, era stato spedito un breve che estendeva le facoltà dei nunzi anche a questo regno (24). Quando arrivarono le tristi notizie circa la missione irlandese partì altro breve con le direttive di Cervini: se esso li trovava in Scozia, vi si fermassero a operare, finché, disperando del frutto, «scrivendoci haviate risposta di qua»; se invece il breve li raggiungeva fuori di Scozia, tornassero senz'altro in Italia, dove il bisogno di persone era estremo, per rispondere a tante richieste. L'alternativa che si realizzò fu questa seconda (25).

Lasciato dunque lo Zapata a studiare a Parigi, «pedestri itineri humiles Nuntii se dedunt» (26).

Luglio, 29. Arrivano a Lione; ma presi per spie sono incarcerati (27).

Agosto. Il cardinale Tournon, del quale Lione è sede episcopale, presto li fa liberare, e li invia onorevolmente a Roma, fornendo cavalli e viatico. È il suo primo incontro con la Compagnia di Gesù; ne diventerà strenuo promotore (28).

(1) *Broët* 204-5 («archiepiscopis, episcopis, aliisque personis ecclesiasticis ... necnon dilectis filiis, nobilibus viris, principibus, populis et communitatibus insulae Hiberniae»). È lo stesso breve del 24 febbraio per Coduri e Salmerón, con la sola sostituzione del nome del primo. Era opportuno che uno dei due fosse francese, perché francese era la regina di Scozia, Maria di Lorena. La situazione politico-religiosa dell'isola era al momento culminante della crisi: Enrico VIII stava per ottenere quanto si proponeva: che i principi irlandesi non riconoscessero altra autorità temporale e spirituale che lui. – Il giorno avanti, 14, i sei compagni hanno firmato un documento, steso da Broët, con cui, dovendo uscir dall'Italia, rimettono a chi vi rimane le decisioni riguardanti la Compagnia. *Constitutiones* I 69 (cf. ARSI *Instit. «Codex A»* 27). (2) Brevi del 3 luglio a Broët e Salmerón per le facoltà, e del 15, salvacondotto per i nunzi, «cum comitiva, sotiis et familiaribus suis equestribus et pedestribus, usque ad numerum sex personarum, cum valisiis, rebus et bonis»; commendatizia dell'ambasciatore francese presso il papa, il 23 agosto. *Broët* 206-15. Il Cervini (cardinale dal dicembre 1539) fungeva di fatto da capo della segreteria papale, data la giovane età del vicecancelliere A. Farnese. (3) *Chronicon* I 92; *Constitutiones* I 70-7. (4) MHSI *Exerc. Spir.* 93 95 517. (5) *Epp. Ign.* I 174-79 (ARSI *Inst. 194* 30-32r), 179-81 (l'istruzione edita a p. 727-31 è di tempi posteriori). Della seconda c'è in *Inst. 194* 32v-33 anche la redazione italiana, della stessa mano e italianità approssimativa che la prima; essa ha alla fine un tratto, non esistente nella redazione spagnola, che merita d'esser riportato: «Quanto a il domandare per amor di Idio N.o S.re advertiría secondo nostro modo di procedere si serrebbe bene domandar de 4º in 4º mesi (overo sei mesi). – E starete advertite, si il S.re nostro vi darà alchuna auctorità o comodità, per metere tutti gli forze in ponere cose publice, cioè in metere campana per quelli che stano in peccato mortale, fare hospitale, confraternidade, congregacioni de putti et putte, non andando ninsuno a domandare se [non?] de lo che bisognare a tutti gli poveri, et sempre procurate alchuni per la Compagnia, advertendò tamen natura et adparencia». (6) *Chronicon* I 96. (7) Cf. *Gli Scritti di Ignazio di Loyola* (Torino 1977) 911-2. Riguardo alla corrispondenza, è interessante che tra le tre vie per le quali indica che possono scrivergli, Ignazio mette anche «per Biscaya, a lo signore de Loyola in la villa de Aspeitia, che hè in la provincia de Guipuzcua». *Epp. Ign.* I 177. (8) Ibid. 184, per la data; 174, per l'incontro

col «R.mo de Ingalaterra», motivato da «alchuni deffetti che sonno in le bulle». Pole era il legato del Patrimonio e si era fissato a Viterbo (cf. ibid. 201). Date le indicazioni di s. Ignazio, non è esclusa una visita al papa a seguito dell'abboccamento col Pole. – Sullo svolgimento della missione siamo largamente ragguagliati. Broët il 9 aprile 1542, giorno di Pasqua, finì di stendere a Edimburgo la relazione ufficiale di essa al card. Cervini, che firmano ambedue i nunzi (*Broët* 23-31); lo stesso giorno Salmerón scrisse ad Ignazio sul soggiorno irlandese, dopo che già il 2 febbraio gli aveva scritto su quanto era accaduto fino allora (MHSI *Salmeron* I 2-9 10-4). (9) Il breve, del 24 febbraio, e col nome di Coduri invece di Broët, in *Broët* 427-28 (non ve n'è uno successivo corretto; lo stesso vale per il breve al principe di «Ultonia» (Ulster), Conn O' Neill, del 24 aprile: ibid. 431-32; forse sono questi i difetti cui accenna l'istruzione ignaziana). Il giudizio del cardinale sullo stato dell'Irlanda, ibid. 25. (10) MHSI *Epp. Mixtae* I 81-2, lett. di H. Domènech da Parigi del 10 dicembre. Seppe le notizie dal medesimo locandiere presso il quale avevano alloggiato i nunzi, che al suo arrivo a Dieppe ne erano partiti da due giorni. (11) *Salmeron* I 2-3. (12) Ibid. 3. (13) Edito in *Broët* 429; era per accreditare la missiva del card. Beaton (cardinale di Scozia) relativa all'Irlanda. Dato già nell'aprile 1540 e poi nel febbraio 1541. (14) *Salmeron* I 4; le commendatizie regie, del 13 febbraio, in E. Hogan, *Ibernia ignatiana* (Dublin 1880) 5-6, e in *Salmeron* I 580; l'accompagnatore fu Farquhar Farquharson. (15) *Salmeron* I 4-5. (16) Ibid. 6. Per la data del 20 gennaio, cf. *Broët* 24. (17) Ibid. 9. Il 18 marzo la lettera non era ancora giunta a Roma; Ignazio scrive a Rodrigues che «aunque entrarão en la mar, no tenemos nuevas que sean passados o llegados allá». *Epp. Ign.* I 195. (18) *Broët* 25. (19) Ibid. 26-30. Le stesse cose, più o meno, nella relazione di Salmerón al generale. Le notizie concernenti i principi «mirifice confirmantur ex monumentis *Record Office*». Hogan 6. W.V. Bangert, *Claude Jay and Alfonso Salmerón* (Chicago 1985, 171) giudica «misleading» la relazione dei due nunzi. (20) *Salmeron* I 13. (21) Ibid. 14. La lettera di Salmerón fu ricevuta a Roma il 13 maggio. *Epp. Ign.* I 199 (lett. per commissione; chi scrive è stato incaricato da Ignazio malato di riferirne al card. Cervini). Il suo contenuto fu fatto conoscere da Ignazio nella seguente circolare alla Compagnia d'Italia il 1° giugno. Ibid. 203. (22) *Chronicon* I 99; Hogan 7. (23) Ibid.; H. Fouqueray, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France* I (Paris 1910) 136. (24) *Broët* 215-16. La lettera a Salmerón del 17 maggio parla di due brevi; ma sarà da pensare allo stesso breve mandato per due vie. *Epp. Ign.* I 210. (25) Ibid. 200. Sulla base di questa lettera, si direbbe che Polanco abbia fatto della confusione. (26) *Chronicon* I 99. Hogan fa andare a piedi i nunzi da Dieppe a Parigi, ma è certo uno scambio; con loro c'era in quel viaggio lo Zapata. Sulla vicenda di questo nobile sacerdote toledano, passato poi, dopo conseguita a Parigi la licenza in filosofia, a vivere a S. Maria della Strada, entrato come coadiutore spirituale nella Compagnia nel 1546 ma dimesso bruscamente da s. Ignazio nel 1547, e fattosi francescano, cf. Tacchi Venturi II/2 85-89 (il processo in *Fontes doc.* 714-24). (27) C'era la guerra tra Francia e Spagna. Aveva alimentato il sospetto la miserabile tenuta con cui si erano presentati a Lione: «inusitato squalore sordidi, et obsoletiore neglecti vestitu», come si esprime Orlandini (cf. Hogan 8). Della cattura e della deposizione resa dai nunzi il 31 luglio un inglese informò il re. *Salmeron* I 581-82, dove la lettera a Enrico VIII. (28) *Chronicon* I 99; M. Scaduto, *L'epoca di G. Laínez. Il governo* (Roma 1964) 474. – La missione in Irlanda contribuì non poco alla competenza pastorale di Broët. Ne tenne conto s. Ignazio quando nell'ottobre 1546 espresse il suo giudizio sui compagni, prospettandosi per uno di essi l'incarico di patriarca d'Etiopia («hijuela», alla lett. del 28 ottobre al Rodrigues, *Epp. Ign.* I 599-600; cf. *Fontes narr.* III, donde si ricava la data 1546; che è

confermata ibid. n. 95); è una «scheda» di Broët altamente significativa. Se fosse toccato a lui la scelta, egli non avrebbe eletto altri che Broët, supposto che il patriarca dovesse essere un professo; si richiedevano infatti tre doti: bontà, dottrina, età media forze e «persona». Orbene: «estas tres partes juntas yo no las siento en niguno de la Compañía tanto como en Mtro. Pascasio». Laynez non avendo persona è molto delicato, Salmeròn ha tuttora apparenza giovanile ...; Pascasio invece, «primieramente, así es bueno, que nosotros le tenemos por un ángel en la Compañía; 2.a, con las letras que tiene, tiene mucha esperientia en visitar y reformar obispados y monasterios; y haviendo ido por nuncio á Irlanda, que niguno de la [Compañía] ha entendido en estos exercicios tanto, dando admirablemente buena cuenta de todo quanto ha tomado entre manos, siendo mucho solícito a natura, y mucho studioso, por verse siempre en tantos casos episcopales y de conciencia, lo que más se riquiere para aquellas partes de Etiopia; después, tiene asaz buena persona, fuerças y salud». *Epp. Ign.* I 599-600. Ciò che si dice a proposito della bontà, si può confermare con un aneddoto trasmesso da Rosephius: una volta che Broët si trovava a Loreto, nessuno di casa riusciva a cacciare un demonio, che anzi si faceva beffe di tutti; ma quando sentì che stava arrivando p. Paschasio, «timuit vehementer, et expulsus ab eo dicebat: Hunc timeo». *Fontes narr.* III 491. L'episodio induce a ipotizzare un pellegrinaggio di Broët a Loreto durante l'anno che si fermò a Roma, tra il 1557 e il 1558, in attesa della Congregazione generale.

Fine 1542-Ottobre 1544

Passato qualche tempo a Roma, in mese imprecisato va a Montepulciano, la città natale del card. Cervini, certo a preghiera di lui, partendone il 2 gennaio 1543 (1).

Gennaio, 4. Arriva a Foligno, e vi sta per 15 giorni, tornando poi a Roma (2).

Aprile. Per preghiera del vescovo di Foligno (non consacrato) Blosio Palladio, che ha interposto i buoni uffici del card. Cervini, ricevuta la lettera di questo, il giorno seguente parte per Foligno, insieme con Salmerón, che va a Modena (facendo però prima a Ferrara riverenza al duca, tanto benemerito della Compagnia al suo inizio) (3). Di particolare rilievo tra i ministeri esercitati è quello per eliminare i concubinati, dei quali ne aggiusta dodici, e il catechismo ai fanciulli, che insegna per un mese associandosi altre persone (4).

1543-Maggio 1544. Svolge apostolato a Montepulciano. Anche qui insegna per un mese la dottrina cristiana ai fanciulli, ascolta poi molte confessioni, coltiva non pochi con gli Esercizi (5).

Inizio di maggio 1544. Per richiesta del card. Pio di Carpi, protettore dei Conventuali, che ottiene il beneplacito di Cervini, vescovo di Reggio, va in questa città ad attendere alla riforma interna (l'esterna è già stata raggiunta in febbraio) di un monastero di clarisse conventuali, che stava ancora in Santa Chiara Vecchia, donde traslocherà l'anno seguente (6). Con soavità non disgiunta da un gesto fermo (nega la Comunione nella solennità dell'Ascensione, 22 maggio) e tenendo esortazioni e le prediche festive, vince la riluttanza delle monache a osservar la regola e a praticar la vita comune, stende per

esse un regolamento e le lascia soggette all'Ordinario, succeduto proprio allora al Cervini. Estende la sua azione anche a un altro monastero. In estate però è colto da febbre continua e giunge «fino a l'oglio santo, et lassato dal medico»; si riprende, ma subisce tre ricadute, sicché complessivamente resta malato per più di tre mesi (7).

(1) Il Polanco non ha registrato questo passaggio a Montepulciano, come nemmeno quello immediatamente successivo a Foligno, mentre si è fermato ampiamente sulle due missioni susseguitesi a Foligno e Montepulciano dall'aprile 1543 in poi; forse per la breve durata di tali ministeri, come è certo stato per quelli di Foligno del gennaio. Ma ne fa fede la letterina di Broët a s. Ignazio da Foligno del 6 gennaio: «Questa presente sarà solamente per fare intendere a V.P. come mi sono partito da Montepulciano il secondo dì di gennaro et arrivato in Fuligno il quarto giorno». Aggiunge solo una informazione, che farebbe pensare a una fermata non tanto breve nella cittadina toscana: «Sono già molti giorni che havevo scritto una lettera generale copiata octo volte, comme V.R. a commandato, la quale non ho potuto mandare da Montepulciano fino adesso». *Broët* 31-2. S. Ignazio aveva scritto ai compagni in dicembre (ci resta l'esemplare inviato a Favre il 10) di mandare la lettera generale ogni due settimane – e scritta due volte [l'«octo» di Broët ha una punta di malizia], perché fosse ben presentabile ai molti amici che desideravano leggere tali lettere-bollettini –; se ne deduce un soggiorno a Montepulciano da almeno il principio di dicembre. Piace ricordare che ivi nasceva il 4 ottobre 1542 s. Roberto Bellarmino, dalla giovane sorellastra del card. Cervini. (2) «Starò qui quindici giorni et poi me ne andarò in Roma». Ibid. 32. (3) *Epp. Ign.* I 259; cf. 270 (a Saverio, 24 luglio: «De tres meses acá ham seydo imbiados maestre Salmerón para Modena, maestre Pascasio para Folino ...»). (4) *Chronicon* I 110-11 (donde ha preso Orlandini); però le lettere usate da Polanco non sono state conservate; lo stesso vale per la missione seguente. (5) Ibid. 111, 128. La missione era stata chiesta dal Cervini poco dopo quelle di Foligno e Modena (*Epp. Ign.* I 259); non avendo tuttavia Ignazio con sé, di adatti, se non l'Araoz, ma già impegnato per Napoli, rispose al cardinale con espressioni commoventi di scusa; poiché Araoz da Napoli partì per la Spagna, è chiaro che l'andata di Broët a Montepulciano è per soddisfare all'anzidetta richiesta, per la quale il committente aveva concesso la dilazione. Per l'attività svolta, *Chronicon* I 111. (6) Tacchi Venturi II/2 236-37. La partenza per Reggio avviene da Roma («Mentre Pascasio se partió de aquí, por mandado de los Rmos cardenales Santa Cruz y Carpi, para reformar un monasterio en Loma[r]dia, el qual, como emos entendido, le a ya reformado»: *Epp. Ign.* I 252-53; lett. circolare in data imprecisata). (7) Ibid. 237-38; *Chronicon* I 128-29; *Broët* 32-34 (*Epp. NN. 60* 168), informazione dell'intera missione, mandata al generale il 1º novembre da Faenza; non vi si trovano però alcuni particolari consegnati dal Polanco.

Novembre 1544-inizio 1547

Esercita i ministeri a Faenza, dove è arrivato il 28 ottobre, «per commandamento de monsignore Rmo. de Carpi [che era il vescovo di Faenza] et de V.R.» (1). Di essi dà ragguaglio impeccabilmente ogni quattro mesi, secondo una prassi vigente, che sarà finalmente stabilita alla metà del 1547 (2). Siamo quindi in grado di seguire cronologicamente le diverse attività di Broët, che il Polanco ha concentrate nell'anno 1545, per non tornarci di nuovo sopra (3).

Marzo 1545, 1. Lettera al «suo in X[o] fratello charissimo, Mtro. Francisco Xabier» (4). La prima cosa che ha fatta è stata visitare gli infermi poveri, molto numerosi e male accuditi, sicché ha creato una «Compagnia della carità» (con licenza del vicario del vescovo), compilandone il regolamento. Su questa cura degli ammalati, che visita ogni settimana, torna in tutte le lettere. Una cosa particolare di Faenza era il «disputare per le boteghe» circa i punti di dogma impugnati dai luterani, conseguenza di predicatori di anni prima, specialmente Bernardino Ochino; e Broët afferma in proposito: «vigilo soppra tutta la città», giacché non parlandosene, si «espinge [= spegne] più presto tale mala dottrina». E potrà in altra lettera successiva constatare che di fatto, almeno pubblicamente, non si parlava più. Naturalmente sono molti, «huomini et donne», che si confessano da lui, «quali fanno asai buon frutto spiritual»; dal principio poi della quaresima spiega la dottrina cristiana nella chiesa delle convertite, alle quali ha dato un regolamento e lo fa osservare, cosicché esse vivono in comune senza proprietà (5).

Novembre, 1. Oltre le confessioni, di cui molte generali, e le esortazioni alle convertite, nelle domeniche e feste, sul vangelo corrente, «con assai buon frutto», nonostante che la sua lingua sia «indiserta, grossa et balbutiente», c'è un altro importante e fruttuoso ministero in relazione con una cosa che «è grand pietà et molto horrenda da considerare», vigente in Faenza «et per tutta la Romagna»: gli odii inveterati, causati dalle fazioni, che portano a molti omicidi; mettendo di mezzo persone prudenti e idonee, sono state fatte con grande solennità nella chiesa maggiore più di cento pacificazioni; vero è che non tutti si arrendono, ma si ritenterà (6).

Marzo 1946, 1. Nell'avvento ha spiegato nella chiesa delle convertite i comandamenti, presenti anche molti secolari. Da un mese, per incarico del vicario, dà lezioni quotidiane di casi ai preti nella sagrestia del duomo, usando la Somma Antonina. Ha poi sottoposto al vicario un elenco di «molti errori et disordini» che vede in città, ed egli «ogni dì li va rimediando con buona solecitudine» (7).

Novembre, 1. Il vicario, facendo la visita alla città e diocesi, l'ha voluto seco, e si è raccolto molto frutto «reformando le chiese mal ornate già di molto tempo, et reducendo li preti a meglio vivere et più xpiano., essendo la maggior parte di loro mal accostumati et licentiosi». Il vicario gli ha ordinato di spiegare la Somma Angelica, e ha già cominciato a farlo a quattro canonici e a molti altri preti (8).

Inizio 1547. Per ordine di Ignazio, si trasferisce a Bologna (9).

(1) *Broët* 33. A Faenza aveva già lavorato Jay nel 1541. (2) Anche se mancano lettere datate 1[o] luglio, è da ritenere che ne abbia mandate, per l'affermazione che fa nella lettera del 1[o] novembre 1545: «Già passati quattro mesi fa, che vi avisai delle mie negligentie et tepidità». Ibid. 36. Le lettere (oggi raccolte in ordine cronologico in *Epp. NN. 60,* 170 ss) portano i segni dell'uso fattone da Ignazio. Sulla frequenza della corrispondenza da e per Faenza nel 1546 ci informa il Memoriale edito in *Fontes narr.* III 729-43, nn. 1 12 16 29 36 41 49 54 56 57 59. L'imposizione della periodicità quadrimestrale delle lettere di edificazione è del luglio 1547 (lett. di Polanco ex comm. in

Epp. Ign. I 548). (3) *Chronicon* I 150-52. Cf. TACCHI VENTURI II/2 240-41. (4) Questa lettera comincia così: «Ad honore de Iddio signore nostro et confusione mia, vi narrarò in poche parole la tepidità mia nel servitio del Signore et del prossimo di poi quatro mesi che vi scrissi». Non si può dubitare che la lettera conservata sia indirizzata al Saverio, restando l'indirizzo; e da essa apprendiamo che gli aveva scritto anche quattro mesi prima. Vien da pensare che Broët, sia il 1º novembre sia il 1º marzo, abbia inviato a Roma due lettere identiche, una per Ignazio e una per Saverio; ma, mentre quella di novembre per Saverio fu inviata al Portogallo, in marzo ci sia stato uno scambio. Non sappiamo di un particolare legame di Broët col Saverio; è piuttosto da vederci un caso di quella amicizia che faceva ai compagni scambiarsi le notizie sui loro apostolati. Altro illustre caso è la lettera di Laínez a Broët dell'11 dicembre 1543 da Padova (MHSI *Lainez* I 29-32); il 17 marzo 1546 si mandava da Roma a Colonia a Bobadilla la lettera di Broët del 1º marzo (*Fontes narr.* III 732 n. 31; cf. n. 56). Sulla corrispondenza tra i compagni in questi primi anni cf. A. RAVIER, *Les chroniques saint Ignace de Loyola* (Paris 1973) 64 70 76 82. (5) *Broët* 34-35. (6) Ibid. 36-38. (7) Ibid. 38-39. Il vicario del vescovo, che tanto stima Broët, è Francesco Silvagni. Cf. TACCHI VENTURI 241, e *Fontes narr.* III 729. (8) *Broët* 40 s. (9) *Chronicon* I 217.

1547-1552

Il periodo propriamente «missionario», cioè di apostolato mobile, per Broët è finito. Va a Bologna, arrivandovi prima della quaresima (23 febbraio), per sostituire G. Domènech, richiamato a Roma dopo neanche un anno che era giunto là a iniziarvi una presenza della Compagnia: ministeri sacerdotali in aiuto al parroco, F. Palmio, nella centrale chiesa di S. Lucia (abitando però in altro sito), e alcuni giovani mandati da Roma a far gli studi presso la locale Università (1).

Broët si dà con fervore ad ascoltar confessioni, un ministero che era, come appare, il suo forte. Ma esagera, sì da contrarre forti mali di testa. Il card. Cervini, primo Legato del Concilio (dal marzo trasportatosi a Bologna), che si confessa settimanalmente da lui, gli suggerisce come rimedio la «distillazione» con l'acqua di Chianciano, non lontano da Montepulciano. Ci va, e «stillante supra caput aqua» comincia a sentirsi molto meglio (2): dopo la cura va a Vivo d'Orcia, nell'amena villa (detta appunto «Il Vivo») che il cardinale aveva ivi ricavata per sé e i suoi da un monastero abbandonato (3); e dà gli Esercizi al fratello del card. Marcello e alla moglie. Passa quindi a Montepulciano, e coltiva con gli Esercizi molti altri, fra cui le tre sorelle del cardinale (di cui una è la madre di s. Roberto, che allora ha cinque anni) (4).

Di ritorno a Bologna, si consacra in particolare a dare gli Esercizi della prima settimana – conclusi dalla confessione generale –, che «latissime utriusque sexus personis patuerunt»; li dà anche a parecchi insieme, fino a dodici (5).

1548. Propone gli Esercizi a più di trenta signore della nobiltà, con solide riforme di vita. Ancor più prezioso il frutto raccolto con i parroci che dalla diocesi vengono a Bologna, perché, tornando cambiati, edificano il loro gregge e ne promuovono la pietà. Opera anche parecchie conversioni di luterani (6).

1549. Particolarità: Broët legge a molti sacerdoti un'ora al giorno, eccettuati i festivi, la *Summa Angelica*; mediante gli Esercizi riforma molte monache; conduce a termine una difficile pacificazione fra nobili di Romagna, cui già viene interessato dall'anno precedente, e che coinvolge anche Leonello Pio, il padre del card. Carpi; in marzo va per questo a Faenza, d'ordine di s. Ignazio. Il card. Carpi, volendo passare del tempo a Meldola (terre del padre), invita Broët a stampare dei catechismi e a recarsi poi là; per un mese insegna la dottrina cristiana a quasi cento fanciulli, affidando poi l'opera a un fervente scolastico. Quanto alle confessioni, si registra che lo ricercano per esse molti della nobiltà, compresi alcuni senatori (7).

1550. Ormai i gesuiti di Bologna sono parecchi, anche quattordici, sia pure che si diano continuamente il cambio. L'operosità quindi cresce, e l'attività propria di Broët si distingue solo in parte nella cronaca di Polanco, che, naturalmente, diventa sempre più lunga. È accennata in particolare la riforma ch'egli ottiene con gli Esercizi del monastero della Trinità (8). È comunque tanto impegnato che, pur essendo così vicino a Roma, non viene convocato per esaminare le Costituzioni ormai approntate da Ignazio. Due cose maggiori vengono rilevate nelle quadrimestri. Vi sono circa 70 comunioni ogni domenica, e la prima del mese oltre 200 (sarebbero di più se ci fossero più confessori). Si coltiva l'«amicicia nel Signor» con molti curati, e il frutto non è poco, in quanto alcuni, persuasi dai gesuiti, predicano «alli suoi populi» [era una novità da rilevare!!], che ringraziano il Signore che abbia dato loro pastori così edificanti ... «Et questo non solamente è in Bologna, ma anchora nel contado»: sono molti ivi i sacerdoti figli spirituali dei padri, che «fanno un gran frutto, et per il buon essempio che dano, li chiamano preti santi» (9).

Una parte delle sue sollecitudini Broët la deve dare alla sistemazione materiale della comunità, ancora mancante di una sede propria, e ottiene risultati ragguardevoli, anche se non conclusivi (10).

Altro campo di sollecitudini sono gli studenti della Compagnia, che segue con tanto affetto, preoccupandosi pure di inviare a Roma bravi candidati.

1551. Continua il confluire verso il centro di spiritualità che è diventata S. Lucia. Si fa menzione in particolare di un bel gruppo di vergini datesi a vita spirituale al punto da aver bisogno di freno, e anche di vedove che imitano gli esempi di Anna e di Tabita. La mutazione che costantemente ha luogo attraverso gli Esercizi fa esclamare alla gente: Ma cos'hanno questi sacerdoti, che ottengono tali risultati? E le vocazioni religiose si moltiplicano (11).

26 aprile. Broët va a Ferrara, dove il duca offre un collegio, per sceglierne la sede (12). Rettore sarà il p. Pelletier (che è stato per qualche mese rettore del Collegio Romano al suo inizio, e non è ancora professo), ma avrà un sovrintendente: Palmio o Broët. Poiché il primo, al sentir la proposta, si ammala, l'incarico tocca al secondo, che lascia il rettorato di Bologna al Palmio.

5 giugno. Broët introduce a Ferrara il gruppo dei sette venuti da Roma (alle scuole cominciate il 1° ottobre si iscrivono presto oltre cento alunni. Anche a Bologna, in ottobre, vengono iniziate scuole). Il sovrintendente, che è

col rettore l'unico sacerdote, fa però una parte larghissima ai soliti ministeri con le diverse classi di persone, raccogliendo frutti non minori, se non anche maggiori, che a Bologna (13).

5 dicembre. Ignazio costituisce Broët primo provinciale d'Italia, cioè, in concreto, dovrà farsi carico immediato delle persone e dei collegi o esistenti o prossimi ad esistere di Padova, Venezia, Modena, Ferrara, Bologna, Firenze (14).

1552. Ammirabili operazioni della grazia passano per le mani del p. Pascasio; il quale tanto diletto prendeva di poter fare simili prestazioni caritatevoli, «ut etiam in mensa, prae laetitia et sollicitudine huiusmodi operum, cibum capere aliquando oblivisceretur» (15).

Maggio, inizio. Va a far la visita al collegio di Bologna (16).

7. S. Ignazio, resosi libero Laínez per la sospensione del Concilio, pensa a lui come provinciale d'Italia, mentre Broët andrebbe a reggere il collegio di Parigi; gli si manda dunque la lettera di obbedienza, ma insieme un'altra che rimette a lui la decisione; egli dichiara la sua prontezza a partire (17).

24. Si spedisce da Roma la lettera ufficiale di obbedienza; è libero di andar accompagnato o solo. La lettera è stata spedita affinché a Ferrara, dove tutti sono costernati e si è scritto per fermare la destinazione, non aspettino risposta. E si manda per questo anche una terza lettera il 28 (18).

Giugno 3. Broët parte da Ferrara per Parigi (19).

(1) Tacchi Venturi II/2 244-45. (2) *Chronicon* I 217. Ma Broët restò in seguito soggetto a emicrania, che curava con una terapia singolare: un giorno di digiuno totale. *Fontes narr.* III 311. (3) A. M. Fiocchi, *S. Roberto Bellarmino* (Isola del Liri 1930) 46 (illustrazioni dopo pp. 12 e 144). (4) *Chronicon* I 217; Fiocchi 16-18. (5) *Chronicon* I 218. Salmerón il 26 novembre scrisse a s. Ignazio: «Mtro. Paschasio está tan bien ocupado ... commo nunca estuvo: está quasi desde la mañana hasta la noche assentado en su silla en sancta Lucía, dando exerçiçios y confessando; y cada día viene gente nueva». *Salmerón* I 59. Dalla medesima lettera siamo informati che le camere dell'abitazione sono appena sei, delle quali soltanto due «grandezuelas». Ibid. 58. (6) *Chronicon* I 275-76. (7) Ibid. 403-4, 490-91; *Epp. Ign.* II 140 351 («dexadas todas cosas, 4 ó 5 días después desta avida vaya á Faenza para concluyr esta cosa de la paz»); *Broët* 44 (da Bologna, senza data: «Agora he llegado á esta ciudad, de la Romanía, donde V.P. me mandó yr á instancia de señor cardenal de Carpi. Gloria al Señor, yo hize las pazes que tanto el señor cardenal deseava y tan necesarias [á] aquella tierra». Quanto a Meldola, «Di orden cómo se enseñase la doctrina cristiana»); cf. ibid. 216-17 (corrispondenza con Forlì). (8) *Chronicon* II 52-57. (9) *Broët* 55 (quadrimestri, scritte da Broët). (10) Ibid. 45-6. (11) *Chronicon* II 191-94. (12) *Broët* 58. (13) *Chronicon* II 185-86 187-91; *Broët* 65-6; Tacchi Venturi II 393-95. (14) *Epp. Ign.* IV 25-6; *Chronicon* II 217. (15) Ibid. 493. (16) Ibid. 497. (17) *Epp. Ign.* IV 234 243. (18) Ibid. 244 247; *Chronicon* II 497. (19) *Broët* 67.

1552-1562

Giugno, 25. Arriva a Parigi (1). Prende il posto del p. G. B. Viola – un parmense, che deve tornare in Italia per motivi di salute – quale superiore di un piccolissimo gruppo di studenti all'Università, alloggiati nell' Hôtel de

Clermont, una casa messa a disposizione dal vescovo di Clermont, Guillaume du Prat. Comincia presto a confessare nella piccola chiesa contigua, e nei giorni festivi all'abbazia di Saint-Germain; dà anche gli Esercizi ad alcuni (2).

Ottobre, 27. S. Ignazio gli comunica facoltà richieste, come a «praeposito Societatis in universitate parisiensi et in tota Gallia» (3).

1553. Il nuovo tipo di istituto religioso, coi privilegi di cui l'ha dotato la Sede Apostolica, rende la Compagnia ostica all'ambiente gallicano di Parigi, che rifiuta di riconoscerla, impedendo così anche la sistemazione economica. Broët si impegna a fondo, ricorrendo a protettori e amicizie; ma non riesce a superare l'opposizione del Parlamento e della Facoltà teologica; il primo si rimette al vescovo, duramente ostile; la seconda emetterà finalmente il 1.XII.1554 un aspro decreto di riprovazione (4).

Novembre. La peste che infierisce in città ha consigliato Broët a riparare altrove; adesso, siccome il vescovo di Clermont invita la Compagnia ad assumere un fiorente istituto scolastico (seicento alunni fino alla filosofia) nella cittadina di Billom, che è suo dominio temporale, va in Alvernia a rendersi conto dell'affare. Durante diciotto giorni visita quaranta parrocchie della diocesi. Torna a Parigi all'inizio di febbraio (5).

1554. Ora che si è aggiunta un'altra casa, Broët viene dichiarato provinciale; la patente però gli è mandata al principio di agosto dell'anno seguente (6).

1555. «P. Paschasius, praepositus, nullis tempestatibus contra Societatem concitatis subcubuit animo aut promovendae Societatis studium remisit» (7).

1556. Quanto sia accetto per il suo infaticabile e molteplice ministero appare in una pericolosa malattia che ha in estate (8).

1557, febbraio 4. Avvisa Roma che fra 15 giorni partirà per Billom a prendere p. Viola per andar con lui alla Congregazione generale, indetta per l'aprile (9). Giunge infatti a Roma il 12 aprile. In settembre però le circostanze costringono a differire la Congregazione al maggio seguente. Broët si ferma a Roma (10).

1558, luglio 2. Eletto preposito Laínez, Broët (che ha anch'egli ricevuto un voto) ne proclama il nome quale professo più anziano (11).

Settembre, 13. Con Viola e Mercuriano riparte da Roma per Bologna, passando per Assisi a prendere il p. Ponzio Cogordan, che deve tornare anch'egli in Francia. Il 17 il gruppo lascia Assisi, il 22 a Bologna si congiunge con quello dei portoghesi e insieme raggiungono il confine; proseguono poi da soli per Parigi passando da Lione. Arrivo il 1º novembre (12).

1561. Mentre, per lo zelo di vescovi che intendono contrastare il progresso del calvinismo, si sono aggiunti i collegi di Pamiers, Tournon e Mauriac, e le vocazioni affluiscono, anche il nodo del riconoscimento comincia a sbrogliarsi. Il vescovo di Parigi accetta i gesuiti sotto certe condizioni; il Parlamento, dopo la settima ingiunzione regia, rimette la loro legalizzazione in Francia all'episcopato, che infatti in settembre si pronuncia favorevolmente (13). Alla fine dell'anno (a Parigi da settembre c'è Laínez) Broët va in visita a Billom, e vi aspetta Nadal, che deve venire in Francia a promulgare le Costituzioni, come ha fatto in Spagna (14).

1562, primi mesi. La situazione si è fatta assai minacciosa per la presenza di bande calviniste. Espulsi da esse, i membri del collegio di Pamiers si rifugiano a Tolosa; lo stesso Nadal cade nelle loro mani e passa un grave pericolo. Il 29 aprile arriva a Billom, e due o tre giorni dopo vi vengono quelli di Tournon per sottrarsi agli eretici (15).

Maggio, 19. Broët parte per Parigi con Nadal, che ha accettato una dozzina e più di novizi. Giunti a Moulins, si vede che la strada diretta per la capitale è pericolosa; Broët prende dunque quella di Borgogna, e arriva a Parigi il 28 (16).

Luglio. La peste entra in Parigi. Broët manda fuori città e poi a Noyon con Cogordan (col quale si è prima incontrato nel bois de Boulogne) gli studenti, e resta solo, a guardia della casa, con due fratelli e poi col solo cuoco. Ottone Briamont, che il provinciale ha desiderato vedere prima che torni in Belgio, arriva a casa colpito dal male nell'attraversare i sobborghi dove il morbo infuria, soccombendo il giorno dopo, 29 agosto. P. Broët lo ha assistito, ma ha contratto la peste. L'11 settembre verga per Cogordan un biglietto di precauzioni e di congedo, e il 14 muore (17).

(1) *Broët* 67. (2) *Chronicon* II 596-99; cf. *Broët* 69, lett. 27 agosto: «Ho commenciato ad audire le confessioni, et molte; non però sono così frequenti come in Ytalia». Il 21 settembre: «Adesso ho dato gli esserciti spirituali a doi sacerdoti ... Perseveriamo tutte le feste et domeniche andando a santo Germano, et udendo le confessioni de molti scolari, et ancora de molti laici, homini et donne»; il 12 dicembre: «Ogni dì vengono de diverse parochie a confessarse con meco ... et spesso son chiamato per visitar' et confessare l'infermi. Adesso do gli esercizi spirituali a quattro donzelle ...». Per fare lunghe prediche Broët diceva di non aver memoria sufficiente. F. Sacchini, *Historiae Societatis Iesu Pars secunda* (Antverpiae 1620) 243 n. 96. (3) *Broët* 71. (4) *Chronicon* III 288-93, e cf. le lettere di tutto quest'anno, *Broët* 82-98 (in quella del 4 marzo: «Già sono duoi mesi passati che io sono stato tanto impedito circa de questa cosa, che quasi non ho fatto altro»). Per rendere accetta la Compagnia, propone, su suggerimento ricevuto, che essa apra «la scuola de putti, insegnandoli buone lettere et buoni costumi, come fa in Italia», p. 90; *Chronicon* III 294. Testo del decreto della Facoltà teologica in *Chronicon* IV 328-29. (5) *Broët* 96; *Chronicon* III 287 296 301. (6) *Chronicon* IV 327, V 320. (7) Ibid. V 323. (8) «Domus enim nostra plena erat, qui de ipsius valetudine solliciti erant; et vel media fere nocte, quae ad ipsius usum opportuna erant, mittebant; et quamvis medicus Episcopi Claramontensis ipsi assidue adesset, alios tamen medicos domum mittebant, simul cum pecunia quae ipsis a nostris solveretur». *Chronicon* VI 479. (9) *Broët* 121. (10) Scaduto, *Il governo* 25 47. (11) Ibid. 100. (12) Ibid. 90-91; *Broët* 125-26. Nel frattempo era stato fondato un collegio a Pamiers, ma Broët non pensava di poter andarvi «per vedere il loco et sito del collegio, per causa de molti pericoli delli ladroni, per ciò che li soldati ritornano a casa sua». (13) Cf. sopra, 214. (14) Fouqueray I 304-6. (15) M. Ruiz Jurado, «Cronología de la vida de J. Nadal». AHSI 48 (1979) 266. Il Sacchini (p. 243 n. 96) ha conservato questo toccante particolare: mentre Nadal esponeva le origini e i progressi della Compagnia e tutti avevano gli occhi su Broët, egli ascoltò il discorso dal principio alla fine attentissimo «absque ullo singultu ac strepitu labentibus perpetuo rivo per genas lacrymis». (16) Ruiz Jurado cit.; Fouqueray I 309-10. (17) Sacchini 243 nn. 92 93; Fouqueray I 316-17; *Broët* 194 («Io, Paschasio Brouet, dipoi essere tocco di peste ... ho toccato alcuni libretti di devotione scritti a mano, et tre o quattro altri in stampa, come il breviario, l'herbario et il piccolo libro contro la peste ...»).

FRANCISCO JAVIER 1506-1552

LÁSZLÓ SZILAS S.I. – Roma.

1506-1525

Nace el 7 de abril de 1506 en la parte del castillo Javier que se llama Palacio Nuevo.

Todo el tiempo de su infancia y juventud hasta la edad de 19 años permaneció en el castillo (1). Probablemente de su madre aprendió a leer y escribir. Pero sus verdaderos maestros fueron clérigos, el capellán del castillo y los de la parroquia cercana (2).

(1) G. SCHURHAMMER, *Franz Xaver. Sein Leben und seine Zeit.* 4 vol. (Freiburg 1955-1973) I 9. (2) Ibid. 26-8.

1525-1536

En septiembre de 1525 llegó Javier a París y entró en el colegio de Sta. Bárbara. Entre los años de 1525 y 1526 completó sus estudios de latín (1). Hecho el examen de latín, inició el 1 de octubre de 1526 el curso de filosofía bajo la guía de Juan de la Peña. Residió en la habitación del profesor Peña junto con Fabro y desde el año de 1529 entró también allí Ignacio (2).

Probablemente en enero de 1529 hizo el examen de bachillerato en filosofía (3).

El 15 de marzo del año 1530 logra la licencia y en el mismo mes obtiene también el título de maestro en filosofía (4).

Durante el otoño de 1530 inició los cursos de enseñanza de filosofía en el colegio Beauvais (5).

Del final de 1532 a mitad de 1533 se une a Ignacio (6).

En el verano de 1534 participó en la deliberación de los compañeros de Ignacio sobre el futuro del grupo (7).

El 15 de agosto del año de 1534 hace los votos de pobreza y castidad perpetua y de andar a Tierra Santa, o bien, en el caso de imposibilidad, ponerse a la disposición del papa para el servicio de la iglesia (8).

El 15 de noviembre de 1536 con sus compañeros dejó París para irse a Venecia (9).

(1) SCHURHAMMER I 94 99. (2) MHSI *Faber* 492-94; MHSI *Chronicon* I 48; MHSI *Fontes narr.* I 32 182; Rodrigues en MHSI *Broët* 453-54; SCHURHAMMER I 94 99. (3) Fabro se convierte en bachiller el 10 de enero de 1529 (cf. *Fontes narr.* I 31 y *Faber* 493), entonces también Javier al mismo tiempo, cf. SCHURHAMMER I 127. (4) Ibid. 134-38. (5) *Broët* 454; SCHURHAMMER 139-44. (6) *Broët* 453-55; *Fontes narr.* I 34-5, II 565; SCHUR-

HAMMER I 174-77. (7) Las noticias más amplias son de Rodrigues en *Broët* 457-59; otras noticias: *Fontes narr.* I 36-7 102 110-12 183-85 190 263-64, II 82-3 567; MHSI *Bobadilla* 615; *Faber* 9-10; MHSI *Pol. Compl.* I 509. (8) *Broët* 458-60; *Fontes narr.* I 36-8 102-3 110-11 184-85 263-64, II 567; *Bobadilla* 523-24. (9) *Broët* 463; *Faber* 496; SCHURHAMMER I 265-83.

1537-Abril 1538

La llegada a Venecia fue el 8 de enero (1). Javier con sus otros cuatro compañeros se alojó en el hospital de los Incurables y ayudó a los que estaban en recuperación (2).

El 16 de marzo Javier emprende con sus compañeros, excepto Ignacio, la peregrinación a Roma. Tomaron la embarcación de Venecia a Chioggia, y de ahí caminando pasando por Ravenna, Ancona, Loreto y Tolentino. Llegaron a Roma el 25 de marzo, que fue aquel año Domingo de Ramos (3).

Javier con los otros españoles se hospedó en el hospicio de Santiago de los Españoles (4).

El 3 de abril discutían los compañeros con otros teólogos romanos delante de Paulo III (5).

El 27 de abril obtienen el permiso para peregrinar a Jerusalén y el mismo día, de la Sagrada Penitenziaria, la facultad de recibir las órdenes sagradas de cualquier obispo católico (6).

En el mes de mayo regresaron los compañeros a Venecia por una ruta desconocida (7).

El 24 de junio Javier fue ordenado sacerdote (8).

La guerra con los turcos amenazaba, así los compañeros decidieron, para prepararse mejor a la celebración de su primera santa misa, irse a la soledad. Javier y Salmerón se retiraron a Monselice desde el 25 de julio hasta octubre (9).

A finales de septiembre Javier se dirigió a Vicenza, donde Ignacio llamaba a los compañeros para comunicarles la imposibilidad de la peregrinación a Jerusalén (10). Los compañeros habitaron en el monasterio de San Pedro en Vivarolo fuera de Vicenza (11).

Poco después de la llegada, quizá el 30 de septiembre, Javier celebró su primera misa en la iglesia del monasterio de San Pedro (12).

Los compañeros habían decidido que si tampoco el año siguiente podían ir a Jerusalén, no estarían más obligados a cumplir el voto, sino irse a Roma (13). Entretanto se dividieron de dos en dos en la ciudades universitarias de Italia septentrional y central para buscar nuevos compañeros y para el trabajo apostólico (14). Javier con Bobadilla fue a Bolonia hacia finales de octubre (15).

El párroco de Santa Lucia, Don Jerónimo Casalino le daba hospitalidad a Javier. Javier a pesar de estar enfermo, comenzó el trabajo apostólico, predicación, escuchar confesiones y atención a los enfermos de los hospitales (16). También en sus predicaciones atacaba la doctrina luterana, como atestiguó el vicario general Agostino Zannetti (17). Javier permanece en Bolonia hasta la mitad de abril de 1538.

(1) *Fontes narr.* I 40 108; *Chronicon* I 77. (2) *Broët* 475; *Salmeron* II 734; *Fontes narr.* I 110 190 265, II 576; SCHURHAMMER I 292-96. (3) La relación más particularizada es de Rodrigues en *Broët* 478-84; además Laínez en *Fontes narr.* I 112-14; Fabro ibid. 40; Polanco ibid. 190-92 265; *Bobadilla* 615-16 634; SCHURHAMMER I 297-309. (4) *Broët* 465; *Bobadilla* 615. (5) *Broët* 486; *Bobadilla* 616; MHSI *Epp. Ign.* XII 321; *Fontes narr.* I 116. (6) El original del permiso de peregrinación se encuentra en ARSI *Epp. NN. 60* 1 y está publicado en MHSI *Scripta de sancto Ignatio de Loyola Societatis Iesu fundatore* I (Madrid 1904) 544-45; *Salmeron* I 574-76; MHSI *Lainez* VIII 635-37. (7) SCHURHAMMER I 323. (8) Los certificados de la ordenación de Ignacio, Laínez, Bobadilla, Salmerón y Codure existen en ARSI *Epp. NN. 89*, n. 27-31 y están editados en *Scripta* I 543; Lainez VIII 635; *Bobadilla* 2; *Salmeron* I 574. (9) *Epp. Ign.* I 125, XII 323; *Broët* 488 490; *Fontes narr.* I 41 118-20; SCHURHAMMER I 333-41. (10) *Broët* 490; *Bobadilla* 3 616; *Chronicon* I 61; *Fontes narr.* I 7 120, II 132-33. (11) Las fuentes principales para la permanencia en Vicenza son: *Epp. Ign.* I 123-26 142; *Broët* 488-91; *Bobadilla* 616; *Fontes narr.* I 41 118-20 193-94 203-4 492 494-96, II 132-33 310 580-82 595-97; SCHURHAMMER I 343-57. (12) Ibid. 351. (13) *Epp. Ign.* XII 323; *Broët* 488; *Bobadilla* 616; *Fontes narr.* I 40-1 110-12 116-18 192-94 264-66, II 82-3 309-10 579 582; P. LETURIA, *Importancia del año 1538 en el cumplimiento del «Voto de Montmartre»*. AHSI 9 (1940) 188-207; P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia.* II/1 (Roma ²1950) 63 88; SCHURHAMMER I 332. (14) *Broët* 491; *Fontes narr.* I 120, II 582. (15) Ibid. I 41 120 194; SCHURHAMMER I 356-57. (16) MHSI *Monumenta Xaveriana.* 2 vol. (Madrid 1899-1912) II 114-18 133-34; *Broët* 491-93; *Fontes narr.* I 120-22; MHSI *Epp. mixtae* IV 717-19; SCHURHAMMER I 358-73. (17) *Mon. Xav.* II 133.

Abril 1538-Junio 1540

Cerca de la fiesta de pascua – el 21 de abril – Javier llegó a Roma. Habitó con los otros compañeros cercano a la iglesia y monasterio de la Santísima Trinidad de los Montes (1). Hizo con permiso del papa (2), los trabajos apostólicos, enseñó la doctrina cristiana en la iglesia de San Lorenzo in Damaso, confesó en San Luis de los franceses (3).

Marzo-septiembre de 1539 participó en las deliberaciones de los compañeros acerca de fundar la Compañía de Jesús (4).

Desde finales de junio hasta su partida de Roma fue secretario de la Compañía naciente (5).

En la primavera del año 1540 fueron concedidos Rodrigues y Bobadilla al rey Juan III de Portugal para la India. Solo el día antes de partir con el embajador de Portugal Don Pedro Mascarenhas, el 15 de marzo regresó Bobadilla de Nápoles, gravemente enfermo. Ignacio designó entonces a Javier para la misión de la India (6).

Javier y el embajador con los acompañantes llegaron a Lisboa hacia fines de junio (7).

(1) *Broët* 498; *Chronicon* I 64; *Fontes narr.* I 124; SCHURHAMMER I 390-92. (2) MHSI *Fontes doc.* 537-39. (3) N. ORLANDINUS, *Historiae Societatis Iesu pars prima seu Ignatius* (Roma 1614) lib. II, c. 44, p. 35; MHSI *Xavier* I 31; SCHURHAMMER I 476. (4)

Las fuentes de las deliberaciones son: MHSI *Constitutiones* I 1-21; *Xavier* I 14-8; *Broët* 508-9; *Bobadilla* 616-17; *Fontes narr.* I 128 204-6, II 132-33 592-94. (5) SCHURHAMMER I 490. (6) *Bobadilla* 22; *Fontes narr.* I 130 232, II 381; SCHURHAMMER I 531-34. (7) Ibid. 537-69.

Julio 1540-Septiembre 1542

A la llegada de Javier a Lisboa la flota para la India había partido, se debía esperar el año siguiente. Rápidamente Javier comenzó el trabajo apostólico en la corte (1) y en la ciudad (2) confesando, predicando y dando ejercicios espirituales. Durante el verano de 1540 le fue confiada a Javier la atención espiritual de los detenidos en la cárcel de la Inquisición del Gran Inquisidor, Infante Dom Henrique (3).

En los primeros días de octubre fue a Palma para visitar a Dom Pedro Mascarenhas (4). A mediados de octubre regresó a Lisboa (5).

El 24 de noviembre se transfirió con la corte real a Almeirim, donde llegó el 1 de diciembre (6). Junto al trabajo apostólico en la corte Javier enseñó algunas veces el catecismo en la ciudad vecina de Santarem (7).

Hacia la mitad de febrero regresó a Lisboa para preparar el viaje a la India (8). El fue nombrado delegado papal para las Indias Orientales y partió con la flota portuguesa de Belem el 7 de abril de 1541 (9).

La navegación fue muy fatigosa. Hacia fines de abril llegó la flota a la zona de las calmas cercana al ecuador, a la altura de Guinea, la parte más difícil en todo el viaje. En el calor sofocante del ecuador durante cuarenta días los navíos estuvieron detenidos en la calma absoluta (10). Muchos de los viajeros enfermaron. Javier les atendía, cuando no tenía él mismo el mal del mar (11).

Hacia principios de junio llegó finalmente el tan deseado viento y la flota continuó su ruta hacia Brasil, pero sin acercarse mucho. A la altura de Abrolhos las naves tomaron dirección sureste hacia la isla Tristão da Cunha y de allí hacia el Cabo de Buena Esperanza. De aquí hacia el noreste se navegó hasta Mozambique, la primera estación de todo el viaje. Era ya finales de agosto (12).

Los portugueses de la isla ofrecieron alojo a los viajeros para su permanencia. Javier con sus compañeros siguió la tradición del grupo ignaciano y se hospedó en el hospital (13). Durante esta permanencia forzada los tres jesuitas atendían sobre todo a muchos viajeros enfermos, pero también a los otros asilados de los hospitales (14).

Hacia fines del año de 1541 Javier estuvo gravemente enfermo, como él mismo escribió el primero de enero de 1542 (15).

Al final de febrero el nuevo gobernador de la India, Martim Affonso dejó la flota portuguesa con todos los viajeros enfermos en Mozambique y continuó con una nave más pequeña su viaje a India. Javier navegó con él, mientras sus dos compañeros permanecieron en Mozambique para la atención de los enfermos (16). Durante el viaje el barco se detuvo en Melinde y Socotra y llegó a Goa el 6 de mayo de 1542 (17).

Javier permaneció en Goa desde mayo hasta el final de septiembre. Su actividad pastoral comprendía trabajos en los hospitales y cárceles, el catecismo y las confesiones (18).

En Goa un grupo de católicos había constituido una confraternidad para la fundación de un colegio que sirviera a la formación del clero indígena de la ciudad. El primer plan era confiar el instituto a los padres franciscanos. Cuando Javier llegó a Goa en 1542, el gobernador quería jesuitas en el colegio, que de hecho pasó más tarde bajo la dirección de la Compañía (19).

Durante su permanencia en Goa Javier entró en relaciones con los reyes de Ormuz (20) y de Maluco (21).

(1) *Xavier* I 35 52 61-2; *Broët* 522; Schurhammer I 579-89. (2) *Xavier* I 40 43-4 48 67; *Chronicon* II 111; Schurhammer I 589-92. (3) *Xavier* I 67. (4) Ibid. 64. (5) Schurhammer I 633. (6) Ibid. 638. (7) Ibid. 642-43. (8) Ibid. 678. (9) *Xavier* I 91; *Broët* 521-23; Schurhammer I 694-99. (10) Schurhammer II/1 14-6. (11) *Xavier* I 91; Schurhammer II/1 9 18-22. (12) Ibid. 42 49. (13) *Xavier* I 92 120; *Mon. Xav.* II 212; Schurhammer II/1 62. (14) *Xavier* I 120; Schurhammer II/1 62-6. (15) *Xavier* I 91-3; *Mon. Xav.* II 188 211-12. (16) *Xavier* I 121; Schurhammer II/1 101-3. (17) *Xavier* I 119-25; Schurhammer II/1 109-12 120 129-30. (18) *Xavier* I 125-26; Schurhammer II/1 197-207. Sobre el catecismo de Javier ver *Xavier* I 93-116 (el texto 106-16) y 126; Schurhammer II/1 213-24. (19) *Xavier* I 132-35; Schurhammer II/1 231-38 252-53 269-71. (20) Ibid. 239-45. (21) Ibid. 245-52.

Septiembre 1542-1543

Hacia el final de septiembre Javier emprendió su primera misión en Cap Comorin. A mediados de octubre llegó a Manappād. Con la ayuda de un intérprete se informó de la fe de los pescadores. Los habitantes sabían solamente que habían sido bautizados algunos años antes y eran cristianos. Entonces bautizó a los niños nacidos después de los años 1536-37 y les enseñó el signo de la cruz y las oraciones principales (1).

El continuó con sus compañeros a pie el viaje hacia Tuticorin, visitando algunos pueblos ya cristianizados, bautizando a los niños y enseñando los elementos de la fe (2).

Entrando en un pueblo no cristiano fue llamado por una mujer parturienta. Javier oraba y después del parto, primero la familia y después los demás habitantes se hicieron bautizar (3).

En octubre llegó a Turicorin, la capital de la Costa de los Pescadores dondé permaneció cuatro meses. Con la ayuda de los intérpretes hizo una traducción de las primeras nociones de la fe católica y así enseñó a la población (4).

Después de la gran pesca de perlas en los meses marzo-abril visitó Javier los poblados cristianos de la Costa de perlas enseñando y bautizando. Esta misión comprendió cerca de 30 pueblos. En aquel viaje misionero Javier hizo su primera experiencia con la población indígena en la región de los Marava y en Rāmeswaram, como también con los brahamanes (5).

A mitad de octubre, Javier fue llamado por el gobernador Martim Affonso, que por órdenes del rey de Portugal quería posesionarse de los tesoros de la Pagoda de Tirumala. La empresa no se logró (6).

Con el gobernador regresó también Javier a Goa (7).

Javier llegó a Goa a mediados de noviembre y tomó alojamiento en el colegio de San Pablo junto a su compañero Misser Paolo que enseñó y dirigió los 70 alumnos indígenas (8).

Durante las misiones de Javier sobre la Costa de los Pescadores llegaba la correspondencia de Roma con las noticias de la confirmación de la Compañía de Jesús. A fines noviembre o en diciembre, hizo Javier su profesión solemne probablemente en manos del obispo de Goa Juan de Albuquerque (9).

(1) *Xavier* I 147-48; SCHURHAMMER II/1 289-92. (2) Ibid. (3) *Xavier* I 148-50; SCHURHAMMER II/1 297. (4) *Xavier* I 162-66; SCHURHAMMER II/1 303-5. (5) *Xavier* I 168 170-74; SCHURHAMMER II/1 317-29 341-54. (6) Ibid. II/1 365-66. (7) *Xavier* I 161; SCHURHAMMER II/1 374. (8) *Xavier* I 135 161 169; SCHURHAMMER II/1 374-75. (9) *Xavier* I 160-61; SCHURHAMMER II/1 375-76 379-80.

1544

El siguiente viaje lo inició Javier el 21 de diciembre de 1543 con la embarcación del secretario de India ante Cochin. Después de algunos días los viajeros llegaron a Cannanore y a la vuelta de año a Cochin (1).

Javier con sus compañeros recibió alojamiento en la casa del vicario Pedro Gonçalves. El aprovechaba la ocasión de la partida de tres navíos hacia Europa para escribir cartas al rey y a la reina de Portugal, como también a Roma (2).

De Cochin navegó probablemente a través de Quilon a Sri Lanka para presentar personalmente la carta del rey de Portugal al principe Bhuvaneka Bāhu que en Kōttē tenía su residencia (3).

Hacia la mitad de febrero regresó Javier con sus compañeros Coelho Lizano, Mansilhas y Artiaga a la Costa de los Pescadores, para organizar el trabajo misionero. Javier había escogido como centro de las misiones Punnaikāyal, cercano a Turicorin donde residía el capitán portugués. Envió los colaboradores a los lugares principales de la Costa (4). Con ellos mantenía una activa correspondencia (5).

El 23 de febrero se encontró Javier en Punnaikāyal (6). Por el tiempo de la gran pesca Javier se transfirió a Manappād, de donde escribió a Mansilhas el 14 de marzo (7). Por siglos luchaban entre sí los reyes de Chēa al Occidente y de Pāndya al Oriente de Cabo Comorin. En el año de 1544 buscaban los dos reyes el apoyo de los portugueses y para lograr esta finalidad pedían la ayuda intermediaria de Javier. En abril Javier se dirigió a Levādhu donde esperó a los enviados del gran rey de Pāndya (8).

A mitad de mayo Javier se encontraba en Turicorin para hacer las paces entre los indígenas (9).

El 11 de junio Javier había escrito una carta desde Virapāndyanpatnam a Mansilhas y otras importantes al gobernador de Goa, que Mansilhas debía transmitir (10).

En el mes de junio Javier se cambió a Kombuturē, donde había la esperanza de construir una iglesia (11). Aquí le alcanza la noticia que los terribles badagas asaltaban los pueblillos cristianos en Cabo Camorin. Javier se dirigió rápidamente a Manappād, donde llegó el 14 de junio, para organizar la ayuda. Partió la pequeña flota el 1 de junio por la noche, pero a causa de la tempestad del monzón fue imposible avanzar. El 24 de junio, después del cansado trabajo en el mar, regresaron a Manappād (12).

Entonces Javier marchó a pie a Cabo Camorin y quedó ahí todo el mes de julio defendiendo a los pescadores cristianos contra los badagas (13).

El primero de agosto se encontraba otra vez en Manappād. Durante todo el tiempo arreció la guerra entre Vettum Perumāl, rey de Kayattār, y Rāma Varma, rey de Quilon. Los poblados cristianos sufrieron mucho por los ataques de los beligerantes. Javier gestionó en nombre del gobernador, y por ello, en el mes de septiembre, Vettum Perumāl se vengó atacando a los cristianos (14).

A finales de agosto Javier se encontraba en Punnaikāyal, desde donde la noche del 29 del mismo mes navegaba hacia Periyatālai. El 5 de septiembre estaba en Ālantalai, el día 7 en Tiruchendūr y de aquí regresó a Manappād (15). A mediados de septiembre fue a Turicorin para restablecer la paz y regresó a Manappād para preparar su viaje al interior del país, al rey Rāma Varma (16).

El gobernador decidió ayudar al gran rey Rāma Varma y a su hermano Mārtānda, rey de Travancore. Javier llevaba la buena noticia y por eso partió el 11 de noviembre hacia Travancore. Los dos reyes habían dado el permiso a sus makua-pescadores de convertirse y hacerse bautizar (17).

Otra vez en el mes de noviembre fue a Quilon para procurarse del gobernador la segura guía de los expertos del país (18). Javier bautizó en 14 pueblos de los pescadores makua más de 10,000 personas después de una brevisima enseñanza de la fe cristiana (19). Durante esta labor misionera recibió la noticia que el rajá de Jaffna había dejado asesinar 600 nuevos cristianos (20). Por esta razón navegó con sus compañeros a Cochin para tratar con el capitán cuáles decisiones debían tomar respecto a este hecho sanguíneo. El 16 de diciembre llegó a Cochin (21). Aquí fue acordado que Javier debía informar personalmente al gobernador.

Cercana las fiestas de Navidad él se encontraba ya en Goa (22), como castigo, ordenó el gobernador ajusticiar al rajá, o bien, castigar como Javier en su nombre decidiera e introducir al país al hermano mayor del rajá, que vivía en el exilio y prometer la conversión con todo su pueblo. Javier recibió las ordenes respectivas del gobernador para los capitanes de las fortalezas portuguesas de la India meridional y regresó a Cochin los últimos días del año de 1544 (23).

(1) SCHURHAMMER II/1 395-97. (2) Ibid. 399; de sus cartas conocemos solamente el texto de aquella enviada a los compañeros de Roma del 15 de enero de 1544 en *Xavier* I 160-77. (3) SCHURHAMMER II/1 405-19. (4) Ibid. 420-22. (5) Existen 25 cartas de este año, a Mansilhas: *Xavier* I 188-247. (6) Ibid. 189-90; SCHURHAMMER II/1 422. (7) *Xavier* I 190-92; SCHURHAMMER II/1 423. (8) *Xavier* I 199-200; SCHURHAMMER II/1 430-31. (9) *Xavier* I 202-4. (10) Ibid. 204-5; SCHURHAMMER II/1 433. (11) *Xavier* I 210; SCHURHAMMER II/1 433-35. (12) *Xavier* I 206-10; SCHURHAMMER II/1 433-36. (13) *Xavier* I 210-12; SCHURHAMMER II/1 436-38. (14) *Xavier* I 212-15; SCHURHAMMER II/1 438-450. (15) *Xavier* I 219-22 224-25 226-29. (16) Ibid. 238-39; SCHURHAMMER II/1 450. (17) *Xavier* I 240-43; SCHURHAMMER II/1 454-57. (18) Ibid. 459. (19) *Xavier* I 244; SCHURHAMMER II/1 457-65. (20) A.J.B. ANTONINUS, *The Martyrs of Mannar* (Colombo [2]1945); *Faber* 373 408; G. SCHURHAMMER – E.A. VORETZSCH, *Ceylon zur Zeit des Königs Bhuvaneka Bâhu und Franz Xavers 1539-1552* (Leipzig 1928) 214 218 226 263. (21) *Xavier* I 244; SCHURHAMMER II/1 266 267. (22) Ibid. 474. (23) *Xavier* I 274-75; SCHURHAMMER II/1 474-76.

1545

Javier regresando de Goa hacia Cochin había visitado por primera vez Cranganore, los primeros días de enero, donde existía un pequeño colegio fundado por Fray Vicente de Lagos OFM (1). A mediados del mismo mes llegó a Cochin. Dada la ocasión había escrito algunas cartas importantes: el 20 de enero escribía al rey de Portugal Juan III, el día 27 del mismo mes a San Ignacio, a los compañeros de Roma y a Simón Rodrigues (2).

Ahora la tarea principal de Javier era comunicar a los capitanes de las fortalezas de la India meridional, las órdenes del gobernador, de castigar a Jaffanapatam a causa de la muerte de los cristianos de Manār. En febrero partió para Quilon y de allí a Colombo, donde permaneció poco tiempo. En el mes de marzo llegó a Negapatam. Un acontecimiento infeliz de impidió las preparaciones de la expedición. Una barca real con carga preciosa había naufragado en la costa de Jaffna y secuestrada por el rajá. En lugar de castigarlo se debía pactar con él para recuperar los tesoros secuestrados (3). Se esperó entonces las órdenes del gobernador de Goa.

Entretanto, el 22 de marzo partió Javier de Negapatam a São Thomé para hablar al capitán de la Costa de Coromandel y visitar la tumba del apóstol. Pero el mal tiempo obligó a los viajeros a regresar a Negapatam donde llegaron el 29 de marzo (4).

Después de Pascua, aquel año fue el 5 de abril, partió de nuevo a São Thomé (5). Javier tomó alojamiento con el vicario Caspar Coelho (6). El ocho de mayo comunicó a sus dos compañeros en Goa que en São Thomé, reconociendo la voluntad de Dios, prepararía su viaje a Malacca (7). Esperando la posibilidad del viaje, Javier, colaboró en la atención pastoral de los habitantes de São Thomé hasta finales de agosto (8).

A finales de agosto o principios de septiembre Javier se dirigió con su compañero de viaje Eiró al cercano puerto de Pulicat, de donde zarpó la nave real hacia Malacca (9).

La navegación de la India a Malacca duró un mes con grandes peligros para las barcas, especialmente en el estrecho de Malacca, donde Javier había hecho sus consideraciones sobre la muerte, que comunicó más tarde a los compañeros de Roma (10).

Llegado a Malacca Javier tomó alojamiento con su compañero Eiró, en conformidad con el uso de la primitiva Compañía en Europa, en el hospital real de la ciudad (11). Allí visitó a los enfermos, celebró la misa en varias iglesias y sobre todo enseñó el catecismo a los niños (12). Regularmente celebró la misa una vez a la semana en la iglesia Nossa Senhora do Monte para la confraternidad y las mujeres indígenas de los portugueses, explicándoles el credo y los mandamientos divinos (13).

Los domingos y fiestas predicaba durante la mañana en la iglesia parroquial, por la tarde para los indígenas, los esclavos y las hijas de los portugueses (14). Curó al hijo de un portugues rico, caballero de la casa real, así se difundió su fama de «santidad» (15).

La mitad del viaje misionero lo hizo Javier en Macassar, lo cual nunca olvidó. Durante su permanencia en Malacca empezó a aprender la lengua malese y permitió traducir las oraciones principales y los elementos de la fe cristiana en la misma lengua (16).

Javier había recibido en Malacca, después de largo tiempo, cartas de Europa y Goa. Pero también él había tenído ocasión de mandarlas, como escribe el 10 de noviembre a sus compañeros en Europa y el 16 de diciembre a Goa (17). Hacia finales del año regresaron las naves de China, y Javier recibe las primeras noticias de los comerciantes portugueses sobre este misterioso país (18).

A mediados de diciembre llegaron malas noticias de Macassar a Malacca. Javier decidió cambiar ruta y dirigirse a Amboina. La oportunidad la logra a fin del año, cuando una nave se preparó para viajar a la isla Banda (19).

(1) SCHURHAMMER II/1 476-77. (2) *Xavier* I 248-54 257-60 272-78 279-82; SCHURHAMMER II/1 526-33. (3) Ibid. 538-43. (4) *Mon. Xav.* II 214; SCHURHAMMER II/1 544. (5) Ibid. 547-48. (6) Ibid. 550 580. (7) *Xavier* I 291-94; SCHURHAMMER II/1 584-86. (8) Ibid. 588-93. (9) Ibid. 594; *Mon. Xav.* II 420. (10) *Xavier* I 326-27; SCHURHAMMER II/1 604. (11) *Xavier* I 299 321; SCHURHAMMER II/1 612. (12) *Xavier* I 299 322 408; *Doc. Ind.* I 365; SCHURHAMMER II/1 620-21. (13) *Doc. Ind.* I 365. (14) *Xavier* I 299 321; *Doc. Ind.* I 365; SCHURHAMMER II/1 621-22. (15) *Mon. Xav.* II 279-80 380-81 420-21 427-28; *Doc. Ind.* I 367; SCHURHAMMER II/1 627. (16) *Xavier* I 292 298-99 333; SCHURHAMMER II/1 627. (17) *Xavier* I 298-301 308-10; SCHURHAMMER II/1 640-41 643-45. (18) Ibid. 645-46. (19) *Xavier* I 308; SCHURHAMMER II/1 641-43 646-47.

1546

A principios de enero comenzó Javier su viaje de Malacca a Amboina (1). En el barco predica y hace convertir al cristianismo algunas personas (2). La navegación duró un mes y medio. El 14 de febrero llegaba a Hatiwi y toma alojamiento en este poblado (3). Su guía e intérprete era el hijo del jefe de Hatiwi, Manuel (4).

Durante los viajes de febrero y marzo, Javier visitó los poblados cristianos, bautizó niños, de los cuales muchos murieron a tierna edad, enseñó los elementos de la fe. En el primer viaje recorre la parte meridional de la península Leitimor: Amahusu, Eri, Amanila, Silali, Latuhalat, Hatiari, Seri, Kappa, Awahang, Sima y Puta; en el segundo, el centro de Leitimor: Halong, Latéri, Uriteto, Amantelo, Ahusen, Soja, Hatalai, Naku, Kilang, Hukurila, Ema, Leahari y Rutung (5).

Después de la visita a los poblados de cristianos, Javier visitó algunas islas vecinas como Seran y Nusa Laut, donde tiene lugar el milagro del cangrejo (6).

Regresando Javier a Amboina, encontró en el Golfo interior de Nusaniwi las ocho naves de la flota de Fernão de Sousa de Távora; y en ellas, los 130 españoles de la flota del capitán general Ruy López de Villalobos. En el mes de marzo se transfirió a Nusaniwi para la atención espiritual de los portugueses y españoles hasta la mitad de mayo, cuando la flota continuó su ruta hacia la India (7).

En la flota encontró Javier dos sacerdotes seculares, Juan Delgado y Cosme de Torres, quienes más tarde entraron en la Compañía (8).

Regresando a Hatawi, Javier enfermó gravemente, durándole la enfermedad casi un mes. En Amboina se decide visitar también a los cristianos de la isla Moro, el punto extremo de los portugueses y ver si era posible erigir en Ternate una residencia de la Compañía (9).

Javier bautizó en la isla de Amboina cerca de 1200 personas durante su permanencia (10).

A finales de junio Javier partió de Amboina a Ternate, donde llegó a mitad de julio (11).

Durante los domingos y días de fiesta predicó, Javier, en la mañana a los portugueses, en la tarde a los nuevos cristianos, a los esclavos especialmente los artículos del credo. El catecismo lo enseñaba dos veces al día, una hora para los niños y una para los adultos (12). En Ternate había escrito Javier una explicación muy larga del Credo en lengua portuguesa (13).

En Ternate había sucedido un acontecimiento extraordinario con Javier. Un día durante la celebración de la santa misa, indicó a los fieles presentes que su amigo João de Araujo en Hatiwi en Ambonia había muerto. La gente se admiró porque de Amboina no había llegado ninguno que hubiera podido traer la noticia, que fue confirmada sólo diéz o doce días más tarde con la llegada de la nave (14).

Durante estos meses Javier había podido colaborar a la conversión de la reina madre Niachile Pokaraga (15).

A mediado de septiembre partió Javier para visitar a los cristianos de las islas Moro. El viaje duró cuatro o seis días (16).

En esas islas algunos años después de la visita de Javier, había 29 poblados de cristianos (17). El mismo escribió acerca de su trabajo misionero: «En aquellas yslas baptizé muchas criaturas, que allé por baptizar, y estuve en ellas tres meses y visité en este tiempo todos los lugares de cristianos; consoléme mucho con ellos y ellos conmigo» (18).

Según Schurhammer, el número de bautizados no superaría de los 2000 a 3000, pero debería ser menos (19).

Hacia finales de diciembre Javier regresó a Ternate. Llevó consigo algunos jóvenes para enviarlos a estudiar en Goa al colegio de San Pablo (20).

(1) *Xavier* I 339; A. VALIGNANO, *Historia del principio y progresso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542-64)*. Herausgegeben und erläutert von J. WICKI (Roma 1944) 95 (= BIHSI 2): «1º día de Enero»; SCHURHAMMER II/1 647. (2) Asimismo un compañero de viaje Ruy Dias Pereira en el proceso de beatificación de Javier en Bassein 1556. Cf. Ibid. 649. (3) *Xavier* I 339; SCHURHAMMER II/1 659 661. (4) *Doc. Ind.* V 284; SCHURHAMMER II/1 673. (5) *Xavier* I 322-24; SCHURHAMMER II/1 673-88. (6) *Xavier* I 331-34; SCHURHAMMER II/1 689-701; ID., *Das Krebswunder Xavers – eine buddhistische Legende?* In: *Gesammelte Studien* III (Roma 1964) 537-62 (= BIHSI 22). (7) *Xavier* I 323-24 333-34 339-40 343 347-48 375-76; SCHURHAMMER II/1 715-21. (8) Ibid. 710-11 720 735; *Doc. Ind.* I 475. (9) *Xavier* I 324-26; SCHURHAMMER II/1 726-31 736. (10) SCHURHAMMER, *Die Taufen des hl. Franz Xaver*. In *Gesammelte Studien* III 283-87. (11) SCHURHAMMER II/1 736 740. (12) Ibid. 748 750. (13) *Xavier* I 348-69; SCHURHAMMER II/1 748-49. (14) Ibid. 750. (15) *Xavier* II 126-27; SCHURHAMMER II/1 753-54. (16) *Xavier* I 378-82; SCHURHAMMER II/1 761-62. (17) SCHURHAMMER, *Taufen* 289. (18) *Xavier* I 378. (19) También en SCHURHAMMER II/1 783, en su ensayo *Taufen* 291 indica 4.500 bautizados.(20) *Mon. Xav.* II 178; SCHURHAMMER II/1 784.

1547

Javier llegó de las islas Moro a Ternate al principio de enero. En su ausencia había habido cambios importantes: el capitán Freitas fue encarcelado y sustituído por Bernaldim de Sousa, la reina Niachile pierde su poder y Hairun, el sultán mahometano depuesto anteriormente es readmitido en su reino (1).

De su trabajo pastoral en Ternate, escribe Javier mismo: «Después de haber visitado todos los lugares de christianos destas yslas, torné otra vez para Maluco Ternate, onde estuve otros tres meses, predicando dos vezes todos los domingos y fiestas, una por la mañana a los portugueses, y otra después de comer, a los christianos de la tierra, confessando contimadamente por la maña y por la tarde y a mediodía, enseñando todos los días la doctrina cristiana; y después de la doctrina acabada, en los domingos y fiestas predicava a los christianos de la tierra los artículos de la fe, guardando esta orden: que en cada fiesta declarava un artículo de la fe, reprehendéndolos mucho de las ydolatrías passadas. En estos tres meses, que estuve en Maluco desta 2ª vez, predicava los miércoles y los viernes a las mugeres de los portugueses solamente, las cuales eran naturales de la tierra, y les predicava sobre los artículos de la fe, mandamientos y sacramentos de la confessión y comuniòn, porque en este tiempo era Quaresima, y así por la Paschua muchas se comulgaron, que antes no se comulgavan» (2).

Después de pascua Javier dejó Ternate y navegó a Amboina, donde permaneció 15 o 20 días y predicó tres veces y confesó mucha gente (3).

El 15 de mayo continuó su viaje y llegó a Malacca al principio de julio (4). Aquí encontró a los tres jesuitas, que dos meses antes habían llegado. Fueron los primeros que encontró después de su llegada a la India (5). Hasta el 15 de agosto permanecieron juntos, cuando los tres fueron enviados por Javier, Beira y Nunes a Ternate y Ribero a Amboina como misioneros (6).

Durante la noche del 22 al 23 de agosto atacaron los achinesis, cerca de 1500 hombres, que habían llegado en barcas desde Malacca. Pero el ataque sorpresa fue rechazado. En dos semanas se había constituido una flota para castigar a los agresores. Cuarenta días hacía que habían partido y no se sabía nada de la flota, de tal modo que la gente comenzó a pensar lo peor. El 23 de octubre, durante la homilía dominical, Javier anunció la victoria de la flota portuguesa, que de hecho tuvo lugar días antes en el río Perlis, a 600 km. de Malacca. La primera noticia llegó el 2 de noviembre y el 4 regresó la flota (7).

En Malacca Javier recibió noticias concretas sobre China, sobre otros territorios de oriente y sobre todo sobre Japón, de parte del japones Anjiró, que en el bautismo se llamó Pablo de Santa Fe (8).

Como siempre, Javier habitó en el hospital y desde ahí hacía su trabajo pastoral, antes en la iglesia de la Misericordia y después, a causa de la gran afluencia de gente, en la iglesia parroquial: los domingos y fiestas predicaba durante la mañana a los portugueses, a la tarde a los cristianos indígenas explicando el credo; jueves celebraba la misa con homilía para las mujeres. Cada tarde enseñaba el catecismo, al cual participaban los niños, pero también muchos adultos. Escuchaba las confesiones de la gente y visitaba a los enfermos en el hospital y en las casas (9).

A la mitad de diciembre Javier dejó Malacca para volver a la India (10).

(1) SCHURHAMMER II/1 786-89. (2) *Xavier* I 383. (3) Ibid. 384; SCHURHAMMER II/1 796-97 801. (4) *Xavier* I 387-88; *Doc. Ind.* I 364; SCHURHAMMER II/1 802-3. (5) *Xavier* I 340-43 387; *Doc. Ind.* I 177 364 456; SCHURHAMMER II/2 1-3 6. (6) *Xavier* I 387-88 399; *Doc. Ind.* I 364, III 554; SCHURHAMMER II/2 13-4. (7) Las fuentes principales de estos acontecimientos son: *Xavier* I 411-13; *Doc. Ind.* I 365-66; J. WICKI, *Das neuentdeckte Xaveriusleben des P. Francisco Pérez S.I. (1579).* AHSI 34 (1965) 60-1; *Mon. Xav.* II v. Index, p. 1057; SCHURHAMMER II/2 14-31. (8) Ibid. 38-57 60-73. (9) *Xavier* I 388-89 408; *Doc. Ind.* I 365-67; SCHURHAMMER II/2 31-4. (10) Ibid. 74.

1548

A mitad de diciembre del año de 1547, Javier dejó Malacca. La nave ya había pasado el estrecho de Malacca y se acercaba a la isla de Ceylon cuando se desencadenó una fuerte tempestad. Javier escribió acerca de ello inmediatamente después del viaje: «En este viage de Malaca para la India passamos muchos peligros de grandes tormentas, tres días con tres noches, mayores de los que nunqua me vi en la mar ... Todo lo que podimos echar en el mar echamos por salvar la vida» (1).

Superados los peligros, Javier llegó a Cochin el 13 de enero (2). Con fecha de 20 de enero había escrito importantes cartas para San Ignacio, a los jesuitas de Roma, a Rodrigues en Lisboa y al rey de Portugal, Juan III (3).

Antes de partir para Goa, Javier, visitó la Costa Pescaria. Llegó a Manappād hacia la mitad de febrero. Convocó a sí a los otros jesuitas que habían estado todos y los nuevos que había encontrado Javier: Criminali, Cipriano, H. Henriques y de Morais (4). El grupo permanece junto durante dos semanas. Al final Javier les distribuye sus misiones particulares (5) y les dejó una instrucción detallada sobre el trabajo misionero (6).

Hacia el final de febrero Javier dejó Manappād y viajó a través de Cochin y el 6 de marzó llegó a Goa (7).

Tomó alojamiento en el colegio de S. Pablo, donde encontró cinco nuevos jesuitas y recibió en la orden a Cosme de Torres (8). Permaneció con ellos una semana, para continuar luego su viaje a Bassein para encontrarse con el gobernador, quien se encontraba allá a causa de la guerra de Cambay.

Apenas llegado el gobernador Don João de Castro pidió para él predicar en su presencia y en la de sus soldados, lo que Javier hizo (9). El mismo tenía dos negocios, sobre los cuales deseaba tratar con el gobernador: la fundación de una misión en la isla Maluca y de una residencia en Malacca y por otro lado el permiso para su amigo Diogo Pereira de poder hacer un viaje a China. Pero también en Baçaim habían pedido la ayuda de la Compañía en el trabajo misionero. Al momento Javier no puede hacer nada (10).

Permaneció solamente algunos días en Bassein y regresó junto con el gobernador, que estaba gravemente enfermo, a Goa, donde la nave llegó posiblemente en los últimos días de marzo. Javier festejó la Pascua, el 1º de abril, en el colegio de S. Pablo y el 2 de abril escribió una carta a Diogo Pereira (11).

Para la fundación de las estación minional en Malacca, designó Javier, al padre Pérez y al escolar Oliveira. Ellos partieron de Goa el 8 de abril (12).

El 6 de junio moría el virrey Don João de Castro. También Javier estaba junto a él en el momento de la muerte (13).

Después de la muerte del virrey, Javier permaneció en Goa, porque durante el tiempo del monzón no era posible viajar. Probablemente en este periodo escribió las grandes instrucciones sobre el orden cristiano del día, que había distribuido a la gente que se confesaba con el y hacia pegar en las iglesias (14).

Durante estos meses en Goa, Javier recogió informaciones sobre Japón y China, sobre todo de tres japoneses que en la fiesta de Pentecostés fueron bautizados en el colegio de San Pablo (15), junto con otros. Así maduró en Javier el deseo de visitar también el Japón y ver la posibilidad de una misión cristiana (16). El le presentó al nuevo virrey García da Sá.

El 3 de septiembre llegaron cinco nuevos misioneros de Europa (7). A mitad de septiembre navegó Javier a la Costa Pescaria para visitar a los diez jesuitas que trabajaban en este territorio (18). El 22 de octubre Javier se encontraba en Cochín (19), de donde regresó al final del mes a Goa, llegando el 13 de noviembre (20). Durante su ausencia se difundía la falsa noticia que él había sido asesinado en Cap Comorin.

En Goa encontró otros cuatro compañeros llegados de Europa el 9 de octubre: el nuevo rector del colegio Antonio Gomes y tres jóvenes jesuitas, ahora en estudios (21). Su permanencia en la ciudad duró sólo algunas semanas, en las cuales ordenó los negocios, sobre todo del colegio de San Pablo. A pesar que antes no había conocido al rector nuevo, las impresiones parecían ser no del todo positivas, como se puede leer en su carta poco tiempo después, a San Ignacio (22).

En los primeros días de diciembre partió Javier para Cochin. El motivo principal de este viaje era el envío de las cartas para Europa con la flota portuguesa, que regresaba de India en el mes de enero-febrero de 1549 (23).

(1) *Xavier* I 393. (2) Ibid. 409; SCHURHAMMER II/2 76. (3) *Xavier* I 375-96 397-400 404-10 418-22; SCHURHAMMER II/2 127-42. (4) Ibid. 157-64. (5) *Doc. Ind.* I 458. (6) *Xavier* I 422-35; SCHURHAMMER II/2 172-75. (7) *Doc. Ind.* I 368. (8) Ibid. 476-77; SCHURHAMMER II/2 176-77 185-87. (9) *Doc. Ind.* I 369; SCHURHAMMER II/2 187 200-1. (10) *Xavier* I 436-37, II 73-4 477; *Doc. Ind.* I 369 413-14; SCHURHAMMER II/2 202-4. (11) *Xavier* I 436-38; SCHURHAMMER II/2 206 211-15. (12) *Doc. Ind.* I 369-70; SCHURHAMMER II/2 213-17. (13) Ibid. 241-43. (14) *Xavier* I 441-60, II 93-4; WICKI, *Xaveriusleben des Fr. Pérez*. AHSI 34 (1965) 52-3; SCHURHAMMER II/2 244-50. (15) *Xavier* II 10 24-5 117 145-46; *Doc. Ind.* I 402-3; SCHURHAMMER II/2 267-68. (16) *Xavier* I 436-37, II 101-12; SCHURHAMMER II/2 273-86. (17) Ibid. 290-300. (18) *Xavier* I 462-68; II 13-4 29-30 51-4 78-9; *Doc. Ind.* I 276-300 315-22 454-66, II 557-72; SCHURHAMMER II/2 306-22. (19) *Xavier* I 462-68 470-73. (20) SCHURHAMMER II/2 323. (21) *Doc. Ind.* I 402; SCHURHAMMER II/2 323-24. (22) La carta está escrita en Cochin y fechada el 12 de enero de 1549. *Xavier* II 6-7. (23) *Doc. Ind.* I 402; SCHURHAMMER II/2 362.

1549

En el mes de enero había escrito Javier varias de Cochin para Europa: a San Ignacio, Simão Rodrigues y al rey de Portugal Juan III (1). En Cochin trató también sobre la fundación de un colegio en Quilon, principalmente para jóvenes portugueses, pero donde se podrían educar también los hijos de los cristianos de la Costa Pescaria y de los cristianos de Saõ Thomé (2).

De sus planes futuros Javier escribía al padre Rodrigues en la carta del 2 de febrero: «Ahora me voy a Goa, donde prepararé tranquilamente para el próximo mes de abril el viaje a Japón. De Goa continuaré para Cambaya, donde veré al virrey de la India, que ahora está en Bazain, para que se interese por los cristianos de Molucas y los de la Compañía que dentro de poco enviaré allá. Entre ellos habrá un predicador que residirá en la ciudad del rey y será superior del colegio que se va a comenzar, para instruir a los hijos de los cristianos de las islas del Moro y de los portugueses» (3).

En los primeros días de febrero llegó a Cochin Gaspar Barzaeus, que fue enviado por Antonio Gomes a Chale para fundar un colegio y noviciado. El había venido para comunicar de la fundación a Javier. Pero él era contrario a la fundación a causa de la falta de personas. Por eso tomó consigo a Barzaeus

y al día siguiente regresaron juntos a Goa. Durante el viaje fueron hospedados por los padres franciscanos en Cannanore. A mitad de marzo llegaron a Goa (4).

Javier no se detuvo en Goa sino que continuó su viaje a Bassein para encontrar al virrey Garcia de Sá y para tratar con él algunos negocios de la Compañía. Javier recibió los permisos con sus respectivos documentos: así mismo para los misioneros que deberían ir a Ormuz y a Moluccas; un aviso al capitán de Ternate para la fundación de un colegio y para la protección de los cristianos en Moro; finalmente había obtenido permiso para su viaje a Japón. El capitán recivió la orden de procurar para Javier y sus compañeros la posibilidad y los medios necesarios para el viaje y su permanencia en Japón (5).

Javier, apenas terminados sus negocios, regresó a Goa. El proyecto de una estación misionera en Socotra no fue posible, por eso debía cambiar la disposición de los jesuitas. Para el viaje a Japón escogió al padre Cosme de Torres, al hermano Juan Fernández y a tres japoneses Anjiró, Joane y Antonio, quienes en Goa recibieron el bautismo (6).

En un primer momento Javier había querido nominar a Barzaeus rector en el colegio de Goa y enviar a Gomes a Ormuz, pero los dos pusieron dificultades, aunque al final terminaron cediendo. Para Barzaeus que fue a Ormuz, escribió una larga instrucción (7). Así mismo también para el padre Micer Paolo en el colegio (8). Una tercera carta escrita al mismo tiempo, mitad de abril, para Antonio Criminali, está perdida (9).

(1) *Xavier* II 1-80; SCHURHAMMER II/2 377-94. (2) *Xavier* II 24 30 76-7; SCHURHAMMER II/2 353 362 382-83 387 392. (3) *Xavier* II 79. Traduzione: *Cartas y Escritos de San Francisco Javier*. Anotado por el Padre Félix ZUBILLAGA, S.I. (Madrid [3]1979) 302. (4) *Mon. Xav.* II 183; *Doc. Ind.* I 559 598 642-43; SCHURHAMMER II/2 408. La fecha de viernes, 12 de marzo, indicada con firmeza por Schurhammer, es errónea. En aquel año el 12 de marzo fue martes. Cf. GROTEFEND, *Taschenbuch der Zeitrechnung* (rist. Hannover [9]1948) 198. (5) *Xavier* II 79; SCHURHAMMER, *Die Disputationen des P. Cosme de Torres S.I. mit den Buddhisten in Yamaguchi im Jahre 1551* (Tokyo 1929) 91 (= Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens 24, A); SCHURHAMMER II/2 410. (6) *Xavier* II 10 25; SCHURHAMMER II/2 412-13. (7) *Xavier* II 80-101; SCHURHAMMER II/2 414-23. (8) *Xavier* II 101-8; SCHURHAMMER II/2 428-30. (9) *Xavier* II 108.

Abril 1549-junio 1550

El 15 de abril Javier reprendió el viaje con sus compañeros, de Goa hacia Japón. Las carabelas bajo la guía del capitán Christovão de Sá, sobrino del gobernador Garcia de Sá, llegó a Cochin antes de pascua, que fue el 21 de abril. El grupo fue hospedado en el convento de franciscanos. El 25 de abril continuaron la navegación hacia Malacca, donde llegaron sin dificultad sanos y salvos el 31 de mayo (1).

Javier visitó al capitán de la fortaleza D. Pedro de Silva y le entregó la carta del gobernador. Da Silva le prometió toda la ayuda posible (2). El vicario Affonso Martins estaba gravemente enfermo. Javier lo fue a visitar, lo escuchó en confesión y le administró los sacramentos de la eucaristía y la unción de los enfermos y permaneció junto al anciano hasta su muerte (3). Javier admitió a la Compañía con los votos de los escolares a João Bravo, que como candidato bajo la dirección del padre Pérez había ya hecho los ejercicios espirituales y todas las experiencias requeridas (4). En casa de su amigo Diogo Pereira, Javier sanó a un niño de tres años, de los ataques de epilépticos (5).

Antes de continuar el viaje para Japón, Javier escribió varias cartas e intrucciones, así el 20 de junio a João Beira y compañeros en Maluco, al rey Juan III y a los padres de Goa; el 22 a los compañeros en Europa; el 23 a Rodrigues y de nuevo al rey de Portugal y a Goa (6). Al padre Pérez y al novicio Bravo, Javier había dado instrucciones por escrito (7).

El capitán Pedro de Silva había logrado encontrar un comerciante chino, residente en la ciudad, que estaba pronto para llevar a Javier y sus compañeros a Japón, sin tocar China, que en aquel tiempo estaba en estado de guerra contra los portugueses. El chino llamado Avân que de los portugueses había recibido el nombre de «Ladrão» (pirata). Da Silva había dejado preparar por el grupo todo lo necesario para el viaje y permanencia en Japón. No había olvidado ni siquiera los regalos para los reinantes de aquella tierra desconocida. Había hecho acompañar a Javier de un mestizo que dejó regresar con el junco del chino, llevando la noticia segura de la llegada de Javier a Japón (8).

El junco había zarpado la tarde de la fiesta de S. Juan Bautista, el 24 de junio (9). Se llegó a la mitad del viaje, Kagoshima, capital de Satsuma, la patria de Anjiró, el 15 de agosto (10).

Javier y sus compañeros encontraron alojamiento en la familia de Pablo de Santa Fe. Según Javier «fuymos recibidos del capitán del lugar y del alcalde de la tierra con mucha benignidad y amor» (11). Torres se refería de su llegada más realistamente: «Fuimos recevidos de los Señores de la tierra como jente estranjera e que esperava algun provecho temporal de nosotros e asi no nos fizieron mal ni bien» (12).

El daimiō de Satsuma, Shimazu Takahisa, moraba en aquel tiempo en Ijûin, donde el 29 de septiembre de 1549 había recibido en audiencia a Javier y sus compañeros. Javier había ofrecido al daimiō algunos pequeños regalos. Varios días después el daimiō había emanado un edicto con el cual había permitido en su reino la propagación del cristianismo y la conversion (13). El puso en Kagoshima una casa a la disposición del grupo. Parientes de Pablo de Santa Fe, la propietaria de la casa, donde Javier y compañeros habitaron, y varios más se convirtieron a la fe cristiana y fueron bautizados (14).

En Kagoshima, Javier tenía estrecha amistad con el superior del monasterio Fukushō-ji de Sōtō-Zen, Niushitsu, y lo visitó varias veces con Pablo que hacía de intérprete (15). Había tenido contacto también con dos bonzos que habían estudiado en la universidad de Kwantō y Miyako (16).

El chino Avân, que había llevado a Javier a Japón, había muerto en Kagoshima. A principio de noviembre regresaba su junco a Malacca, entre otros, con el mestizo que debía llevar la noticia segura de la llegada de Javier a Japón y con los dos bonzos que habían estudiado en Kwantō y Miyako, que querían conocer mejor la religión cristiana en la India (17).

Con la fecha de 5 de noviembre, Javier había enviado una larga carta a los compañeros de Goa e indirectamente a todos los jesuitas sobre el viaje a Japón y sus impresiones y el trabajo apostólico en Kagoshima y también sus planes respecto a la misión japonesa (18). Otras de sus cartas fueron dirigidas a los padres Barzaeus y Gago, a Pablo, al padre Pérez, al padre Antonio Gomes y a don Pedro da Silva (19).

Durante el invierno Javier había escrito un catecismo bastante largo que fue traducido en japonés por Pablo de Santa Fe (20).

La noticia de la llegada de los extranjeros a Kagoshima con el paso del tiempo se difundía en el reino. Algunos venían a la ciudad para verlos. También el administrador del castillo de Ichiku había venido a Kagoshima para escuchar hablar a Javier. El se dirigió a Ichiku, y enseñó la fe y bautizó entre 15 y 20 personas (21).

(1) *Xavier* II 123; *Doc. Ind.* I 495; Schurhammer, *Die Disputationen* 91; Id. II/3 3-5. (2) *Xavier* II 117-18; Schurhammer, *Die Disputationen* 91. (3) Wicki, *Xaveriusleben des Fr. Pérez.* AHSI 34 (1965) 62-3; Schurhammer II/3 5. (4) *Doc. Ind.* I 377-78, VII 72; *Xavier* II 134; Wicki, *Xaveriusleben des Fr. Pérez* 59-60 64; Schurhammer II/3 6. (5) *Mon. Xav.* II 263; Schurhammer II/3 10. (6) *Xavier* II 108-61; Schurhammer II/3 13-25. (7) Wicki, *Xaveriusleben des Fr. Pérez* 64-6; *Xavier* II 161-65: Schurhammer II/3 13 25-6. (8) *Xavier* II 118-19 123-25 179 184 224 230 273 467; Schurhammer, *Die Disputationen* 56 91; Wicki, *Xaveriusleben des Fr. Pérez* 63; Schurhammer II/3 9-10. (9) *Xavier* II 151 155 179; *Mon. Xav.* II 416 426 429 877; Schurhammer, *Die Disputationen* 91; Wicki, *Xaveriusleben des Fr. Pérez* 64; Schurhammer II/3 27. (10) La descripción del viaje: *Xavier* II 179-86; Schurhammer II/3 27-54. (11) *Xavier* II 199. (12) Schurhammer, *Die Disputationen* 91-2. (13) *Xavier* II 210-11; Schurhammer II/3 68-9; Id., *Die Disputationen* 44 92. (14) *Xavier* II 201 228-30 254; *Selectae Indiarum Epistolae nunc primum editae* (Florentiae 1887) 89; Schurhammer II/3 69-71. (15) *Xavier* II 190; Schurhammer II/3 77-9 90 141. (16) *Xavier* II 210 225; Schurhammer II/3 82. (17) *Xavier* II 225-26 230; Schurhammer II/3 83. (18) *Xavier* II 166-212; Schurhammer II/3 84-103. (19) *Xavier* II 212-15 216-20 221-26 227-31. (20) Schurhammer II/3 112-16, cf. Id., *Das kirchliche Sprachproblem in der japanischen Jesuitenmission des 16. und 17. Jahrhunderts. Ein Stück Ritenfrage in Japan* (Tokyo 1928) 5-42 (= «Mitteilungen» der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens 23). (21) Schurhammer II/3 117-24.

Julio 1550-1551

En los primeros días de julio, Javier recibió la noticia de que una nave portuguesa había llegado a Hirado, a unos 400 kms de distancia de Kagoshima. Con la esperanza de que el barco hubiese traído cartas de Europa o de la India, y a pesar de estar enfermo, hizo el viaje hasta Hirado, acompañado del

criado japonés Pablo de Santa Fe como intérprete. En Hirado encontró el barco portugués, con su capitán, Francisco Pereira de Miranda, antiguo conocido, quien sin embargo no había recibido ningún correo de Malaca. Por tanto, después de varios días, Javier se volvió a Kagoshima (1).

Aquí la situación había cambiado. Bajo la influencia de numerosos bonzos, Takahisa había prohibido ulteriores conversiones. Por tanto, Javier decidió ir a Miyako, para tratar de obtener del emperador del Japón el permiso necesario para predicar el cristianismo (2).

Antes de partir de Kagoshima, Javier visitó la pequeña comunidad cristiana de Ichiku. A sus hijos espirituales les dió instrucciones sobre la fe y unos pequeños regalos, como rosarios, medallas, y otros objetos sagrados (3).

Takahisa puso a disposición de Javier y de sus compañeros un barco pequeño, en el cual, a principios de agosto, emprendieron el viaje hacia Hirado (4), donde llegaron a principios de septiembre. En el puerto fueron recibidos con gran alegría por Pereira de Miranda y por la tripulación del barco portugués (5). El daimiō de Hirado, Matsūra Takanobu, al ver el recibimiento que había tenido Javier por parte de los portugueses, y previendo las ventajas que podía tener si los barcos portugueses llegasen a su puerto, permitió la propagación de la fe cristiana. En poco tiempo fueron bautizados alrededor de 100 japoneses (6).

Pero Javier no había olvidado su plan original de visitar la capital, Miyako, el emperador y la universidad. Por tanto, a pesar de que lo avanzado de la estación no era favorable y las guerras civiles hacían el viaje incierto y peligroso, continuó su empresa con sus compañeros Fernández y Bernardo, con la intención de llegar cuanto antes al menos hasta Yamaguchi. En los últimos días de octubre hicieron el viaje en barco hasta Hakata, a unos 120 kms. de distancia (7). En esta ciudad Javier fue invitado por los bonzos del monasterio Zen. Pero él, sabiendo que los bonzos abusaban de los chicos, les reprendió ásperamente por este pecado y se marchò (8).

De Hakata Javier y sus dos compañeros prosiguieron su viaje a Yamaguchi, pero no a pie, sino hasta Esaki a bordo de una nave. De allí fueron a pie a Yamaguchi, a una distancia de unos 15 kms (9).

En Yamaguchi Javier predicó con la ayuda de Fernández como intérprete en las calles de la ciudad. Después de varios días fueron recibidos por el poderoso príncipe de la región, Ōuchi Yoshitaka. «Se hicieron pocos cristianos», escribió poco después Javier (10).

El 17 diciembre Javier y sus compañeros prosiguieron su viaje a Miyako: la primera parte, hasta Iwakuni, a pie, y de allí a Sakai en barco. La última parte del viaje a Miyako, a 54 kms, de nuevo a pie. Llegaron a la capital del Japón hacia la mitad de enero de 1551 (11).

Javier no consiguió tener una audiencia con el emperador, ni siquiera pudo visitar la universidad-monasterio de la secta Tendai, en Hiei-zan. Por otra parte, se enteró que el emperador no tenía ningún poder en su reino. Así, después de una estancia de once días, Javier partió de Miyako y decidió volver a Hirado (12).

«En el camino de vuelta de Miyako a Hirado, Xavier se detuvo en Yamaguchi por segunda vez en la última semana de febrero de 1551. Puede darse por cierto que iba a preparar con sus amigos influyentes, en particulár Naitō Okimori y Uchida Tomé, una nueva visita al daimyō Ōuchi Yoshitaka. Xavier les notificó su deseo de realizarla en cuanto legato de García de Sá, gobernador de la India, y de Juan de Albuquerque, obispo de Goa.

Entrado marzo Xavier se presentó en Hirado. El viaje a Miyako, que comenzó al fin de octubre había durado, según Cosme de Torres, algo más de cuatro meses. En Hirado Xavier se detuvo lo imprescindible para recoger las cartas oficiales y los regalos previamente destinados al emperador, y mediado marzo llegó a Yamaguchi por tercera vez» (13).

En abril Javier fue recibido por daimyō Ōuchi Yoshitaka. Se presentó como el embajador del gobernador de la India García de Sá y del obispo de Goa Juan de Alburquerque; entregó las cartas y ofreció los regalos que en un primer momento fueron destinados al emperador de Japón. El daimyō le permitió en su reino la predicación y conversión al cristianismo (14).

Javier usó en las predicaciones y discusiones con los bonzos en lugar del nombre de «Dios» la expresión japonesa «Dainichi». Entre los primeros cristianos estaban también algunos que conocían la escritura china y los libros religiosos de los bonzos e indicaron a Javier el verdadero sentido de la expresión de «Dainichi». Javier vió que la palabra causó gravísimos malentendidos y entonces utilizó en el futuro la palabra latína «Deus» que en japonés se convierte en «Deusu» (15).

Después de dos o tres meses de predicación comenzaron las conversiones, pero también la resistencia y los ataques de los bonzos (16).

Hacia fines de agosto se difundió la noticia de la llegada de la nave portuguesa en Bungo. Algunos días después recibió Javier una carta del principe de Bungo, Ōtomo Yoshishige que anunciaba la llegada de los portugueses e invitó a Javier a hablarle sobre algunas cosas personales (17). Javier decide partir para Bungo y por ello llamó a Torres y los otros tres a transferirse de Hirado a Yamaguchi, donde llegaron el 10 de septiembre (18). En este tiempo la comunidad cristiana de Yamaguchi contaba cerca de 500 miembros (19). A mitad de septiembre Javier dejó Yamaguchi y en cinco o seis días llegó a Okinohama, el puerto de Bungo, no lejano de la capital Funai. Javier fue acogido festivamente por el capitán Duarte de Gama y de los otros portugueses. También el principe de Bungo, Ōtomo Yoshishige, había recibido en audiencia amistosa a Javier y le permite la propagación de la fe cristiana (20). Javier esperaba que con la nave de Duarte, llegarían cartas de Europa, pero se desilusionó. Durante toda su permanencia en Japón entre 1549-51 no recibió ninguna carta ní de la India ni de Europa (21). Por eso decidió regresar a la India.

Ōtomo Yoshishige había enviado con Javier a un noble japonés al gobernador de la India con cartas al rey de Portugal, como también un armamento precioso. Había ofrecido su amistad y pedido misioneros. A mitad de noviembre Javier partió de Japón (22).

Durante su permanencia en este país Javier bautizó cerca de 1000 personas: in Kagoshima 100-150, en Ichiku 15-20, en Hirado 180, en el viaje a Yamaguchi 3, en Yamaguchi 500-600 y en Bungo 30-35 (23).

(1) SCHURHAMMER II/3 125-32. (2) *Xavier* II 259; SCHURHAMMER II/3 132-35. (3) Ibid. 135-37. (4) «Ad alium igitur locum, centum leucas inde distantem cum portu, ad quem Lusitani venire soliti erant, in navicula perexigua navigarunt», escríbe Polanco, *Chronicon* II 140. (5) *Xavier* II 515; SCHURHAMMER II/3 143; J. G. RUIZ DE MEDINA, *Un viaje de Xavier desde Hirado a Yamaguchi. Retoques a un antiguo relato.* AHSI 52 (1983) 209-32, aqui 210. (6) *Xavier* II 260; SCHURHAMMER II/3 146; ID., *Die Disputationen* 44-5 54 92; RUIZ DE MEDINA 211. (7) *Xavier* II 260; SCHURHAMMER II/3 147-51; ID., *Die Disputationen* 45 54 93. (8) SCHURHAMMER II/3 152-53, en la traducción inglesa H. Cieslik aporta una corrección y precisa que el Sōfuku-monasterio se encontraba al tiempo de Javier, en Dazaifu, a una distancia de 10 millas de Hakata. *Francis Xavier* IV (Rome 1982) 143, nota 22. (9) SCHURHAMMER II/3 154-58 describe el viaje que según él fue hecho a pie, mientras Ruiz de Medina demuestra que los tres fueron hasta Esaki en nave: 217-31. (10) *Xavier* II 260-61; SCHURHAMMER II/3 158-73. (11) *Xavier* II 261-262; SCHURHAMMER II/3 173-96. (12) *Xavier* II 262; SCHURHAMMER II/3 209-10 213-14 225-27. (13) El segundo viaje de Javier a Yamaguchi lo indica por primera vez Ruiz de Medina, en el volumen II de Mon. Iap. poniendo en evidencia lo que escribe Luis GUZMÁN, *Historia de las Misiones que han hecho los Religiosos de la Compañía de Jesús, para predicar el sancto Evangelio en la India Oriental, y en los Reynos de la China y Japón.* (Bilbao ^{2}1891) 234: «dio la vuelta para Amanguchi, y desde allí pasó a Firando ... Las dos veces que estuvo el Padre Francisco en Amanguchi, a la ida, y vuelta de Meaco, le pareció tan bien aquella ciudad que determinó hacer asiento en ella». Cf. *Mon. Iap.* II 373. (14) *Xavier* II 118 124 262-63 467; SCHURHAMMER II/3 230-33; ID., *Die Disputationen* 46 56 93. (15) SCHURHAMMER, *Das kirchliche Sprachproblem* 25-39. (16) *Xavier* II 270. (17) Ibidem 271. (18) SCHURHAMMER II/3 251. (19) *Xavier* II 263 270 291; SCHURHAMMER II/3 243; ID., *Die Disputationen* 65. (20) *Xavier* II 271-73; *Mon. Xav.* II 935-36; SCHURHAMMER II/3 254-64. (21) SCHURHAMMER, *Der hl. Franz Xaver in Japan (1549-1551)* in *Ges. Stud.* III 565-603, aqui 595, nota 39. (22) *Xavier* II 273; SCHURHAMMER II/3 312-17. (23) SCHURHAMMER, *Der hl. Franz Xaver in Japan* 599.

1552

La nave de Duarte de Gama con Javier a bordo recorre la misma vía de la ida de 1549. Su primera parada fue el puerto de la isla Sancián en la cercanía de China. Javier encontró aquí a su viejo amigo, el comerciante Diogo Pereira, que con su carabela «Santa Cruz» estaba detenido esperando el viento del norte para poder continuar la navegación hacia Malaca. Javier había recibido de Diogo Pereira dos noticias importantes: la primera había aclarado, el porqué durante su permanencia en Japón ningúna carta le había llegado. Malaca había sido asediada por el Sultán de Jahore, así que toda la navegación fue interrumpida. La segunda, dos portugueses fueron hechos prisioneros por los chinos, uno de los cuales logró enviar una carta indicando la posibilidad de la liberación (1).

Desde Sancián Javier continuó su viaje hacia Malaca con Diogo Pereira. La carta para China lo había impresionado tanto que cambió todos sus planes y decide intentar con Diogo Pereira un viaje a China (2).

El 24 de diciembre de 1551 llegaron a Singapore, desde donde Javier anunció su llagada a Malaca el 27 de diciembre al padre Pérez (3).

En Malaca, Javier, recibe toda la correspondencia de dos años y medio. La causa del retardo, lo describe un mes antes el padre Pérez, en una carta a los compañeros de Goa: «Até agora não sabemos cousa nenhuma do Padre Mestre Francisco, porque o anno passado de cinquoenta não foy daqui nenhuma embarcação ... E este anno de cinquoenta e hum, assi mesmo não foy lá embarcação nenhuma ... porque Deos Nosso Senhor quis castigar a esta cidade, com a ter cerquada cento e tres dias, em que se commençou o cerquo a 5 de Junho e forão-sse os mouros a dezasseis de Septembro» (4).

Sólo ahora recibió Javier su nombramiento como prepósito provincial del Oriente, o sea, del Cabo de Buena Esperanza hasta China y Japón, fechada en Roma el 10 de octubre de 1549 (5).

El 30 de diciembre zarpó en Malaca la nave de Antonio Pereira con Javier y llegó a Cochin el 24 de enero de 1522 (6).

En Cochin apenas había tenido tiempo Javier para escribir sus cartas a Europa, porque la flota portuguesa estaba ya dispuesta a partir para Portugal. Las cartas aquellas a los compañeros en Europa y a san Ignacio están fechadas el 29, a Rodrígues el 30, a Juan III el 31 y al padre Pablo en Goa el 4 de febrero (7).

Hacia la mitad de febrero Javier había dejado Cochin y llegó dos días después a Goa (8).

Permaneció dos meses en Goa para ordenar los negocios de la Compañía en India. Al padre Barzaeus nombró rector del colegio S. Pablo y por su ausencia viceprovincial el 6 de abril (9). En los días del 7-9 de abril escribe sus últimas cartas a Europa a Rodrígues, Ignacio y al rey de Portugal (10).

El virrey de la India nombró a Diogo Pereira embajador ante al rey de China, mientras para Javier había escrito una recomendación al obispo de Goa. Estaban preparados los también ricos regalos (11).

El 14 de abril, la tarde de Jueves Santo, Javier y sus compañeros se embarcaron en la galera y el 17 de abril zarparon (12). En cinco días habían llegado a Cochin, desde donde Javier escribe el 24 de abril una carta para Barzaeus (13). Se llegó a Malaca hacia finales de mayo (14).

A mitad de junio había llegado a Malaca también Diogo Pereira, que había esperado tanto este viaje a China. El futuro capitán de Malaca, Dom Alvaro de Ataide, fue del todo contrario de la empresa de Javier y Pereira, y había logrado impedir la partida de este último (15).

En 17 de julio Javier parte sin Pereira hacia China. Las naves llegaron cuatro días después a Singapur, donde tuvieron una parada corta de dos o tres días. Javier había tenido la oportunidad de confiar la correspondencia a un cartero seguro y escribe algunas cartas, entre otras, a su sustituto padre Barzaeus (16).

Hacia finales de agosto se alcanzó el puerto de la isla de Sancián, a 26 millas de distancia de Cantón, un centro de contrabando entre los chinos y portugueses (17). Los cristianos construyeron para Javier una pequeña iglesia de paja, donde desde el 4 de septiembre, un domingo, celebró regularmente la misa y enseñó el catecismo a los niños y esclavos de los portugueses y administró los otros sacramentos (18). Desde Sancián escribe Javier sus últimas cartas fechadas el 22 y 25 de octubre y el 12, 13 de noviembre (19).

Entretanto buscó Javier una posibilidad de llegar a China. Finalmente fue encontrado un comerciante chino que estaba dispuesto a llevar a Javier a Cantón. El le prometió venir el 19 de noviembre, pero no apareció. El 21 de noviembre Javier enfermó gravemente y murió el sábado 3 de diciembre, en las primeras horas de la mañana, de 1552 (20).

(1) *Xavier* II 277; SCHURHAMMER II/3 321-32. (2) ID., *Der Ursprung des Chinaplanes des hl. Franz Xaver* in *Ges. Stud.* III 665-78 e ID., *Das Geheimnis der zwei Dschunken.* Ibid. 681-702. (3) *Xavier* II 237 239-40; SCHURHAMMER II/3 338-39. (4) *Doc. Ind.* II 205. (5) Ibid. I 507-10; SCHURHAMMER II/3 357-58. (6) *Xavier* II 274; *Doc. Ind.* II 293; SCHURHAMMER II/3 441. (7) *Xavier* II 242-79 279-93 293-301 301-9 310-12; SCHURHAMMER II/3 461-79. (8) Ibid. 500. (9) *Xavier* II 335-39; 5 instrucciones por él: ibid. 391-434; SCHURHAMMER II/3 556-74. (10) *Xavier* II 342-76; SCHURHAMMER II/3 574-85. (11) *Xavier* II 361 461 515; *Mon. Xav.* II 305; *Doc. Ind.* III 248; WICKI, *Das Xaveriusleben des Fr. Pérez* 71-2; SCHURHAMMER II/3 591-92. (12) *Doc. Ind.* II 455, III 172. (13) *Xavier* II 435-45; SCHURHAMMER II/3 606-10. (14) *Doc. Ind.* III 248; WICKI, *Das Xaveriusleben des Fr. Pérez* 72; SCHURHAMMER II/3 611-12. (15) *Xavier* II 453-63; WICKI, *Das Xaveriusleben des Fr. Pérez* 73; SCHURHAMMER II/3 616-23. (16) *Xavier* II 468-88; SCHURHAMMER II/3 641-49. (17) Ibid. 649-51. (18) *Xavier* II 495; *Doc. Ind.* III 654-57; SCHURHAMMER II/3 652-54. (19) *Xavier* II 488-521. (20) *Doc. Ind.* III 662-65; SCHURHAMMER II/3 675-77. (Traducido del italiano por M.A. Rodríguez).

ALFONSO SALMERÓN 1515-1585

ULDERICO PARENTE – Napoli.

1515-1532

Nasce a Toledo l'8 settembre (1).

Viene inviato dai suoi genitori a studiare all'Università di Alcalá (2) dove impara il latino e il greco (3) alloggiando nel Collegio chiamato «delle tre lingue» (4): qui conosce e stringe amicizia con Laínez (5).

(1) La data precisa di nascita si ricava da un pergamino che fu posto, dopo la morte, nella sua bara prima della sepoltura: «Pater Alphonsus Salmeron / Toleti in Hispania natus, unus ex primis decem / Societatis Iesu patribus; / primusque in regno neapolitano provincialis. / Vixit annos 69 menses quinque, dies quinque: / obiit in Neapolitano eiusdem Societatis collegio, / Idibus Februarii, anno a Christo nato 1585». MHSI *Salmeron* II 817. Cfr. MHSI *Fontes narr.* I 38. Per quanto riguarda la sua patria, il biografo G. BOERO, *Vita del Servo di Dio P. Alfonso Salmerone della Compagnia di Gesù, uno dei primi compagni di S. Ignazio di Loiola* (Firenze 1880) 1, sembra avanzare qualche dubbio: «Nacque in Toledo, come alcuni vogliono, o in una piccola terra vicinissima a Toledo nella Spagna». Secondo W. V. BANGERT, *Claude Jay and Alfonso Salmerón. Two early Jesuits* (Chicago 1985) 150 è nato il 6 settembre. (2) *Fontes narr.* I 38; II 565; P. RIBADENEIRA, *Historias de la Contrarreforma. Vida de los padres Ignacio de Loyola, Diego Laínez, Alfonso Salmerón y Francisco de Borja* (Madrid 1945) 120-21 (= Biblioteca de autores cristianos). (3) Grazie alla sua formidabile memoria (cfr. B. REALINO [a cura di G. BOERO], *Lettere spirituali per ogni genere di persone divote* [Napoli 1890] 103-4: «Egli ebbe la più grande memoria che io ho mai visto»; cfr. RIBADENEIRA 129) fu sempre capace per tutta la vita di citare a memoria i poeti classici letti in gioventù. Secondo Polanco (*Fontes narr.* II 565) egli studiò anche filosofia ad Alcalá. Il biografo Boero riferisce di alcuni studi di ebraico fatti a Toledo (BOERO 6). (4) Cfr. *Salmeron* II 820; MHSI *Epp. mixtae* I 36: RIBADENEIRA 129; BOERO 6-7. (5) *Fontes narr.* I 182; II 565; III 283. Cfr. A. SALMERÓN, *Commentarii in Evangelicam Historiam* I (Matriti 1598) praefatio.

1532-1536

Accompagna Laínez a Parigi, partendo da Almezán (1) col desiderio di conoscere Ignazio, vedere nuovi paesi e studiare filosofia e teologia nella rinnovata università (2). Giungono insieme nella capitale francese tra novembre e dicembre (3).

Conoscono Ignazio di Loyola, per interessamento del quale vengono alloggiati nel Collegio di Santa Barbara (4). Nell'inverno 1533-1534 ricevono da Ignazio gli Esercizi spirituali (5).

Il 15 agosto del 1534 pronuncia con gli altri compagni i primi voti nella cappella di Montmartre (6).

Prosegue a Parigi i suoi studi di filosofia: il 3 ottobre del 1536 riceve il diploma, avendo raggiunto il grado di maestro (7). Studia nel frattempo anche teologia (8).

Il 15 novembre del 1536 parte da Parigi in direzione di Venezia (9) insieme a Pietro Fabro, Francesco Saverio, Giacomo Laínez, Pascasio Broët, Claudio Jay, Simone Rodrigues, Giovanni Codurio e Nicolò Bobadilla. Durante il viaggio si fermano a Meaux (10), Metz (11), St. Nicolas-du-Port (12), Basilea (13), Costanza (14) e Trento (15).

(1) MHSI *Epp. Ign.* I 153. (2) Cfr. RIBADENEIRA 121; G. SCHURHAMMER, *Francis Xavier. His life, his times* I (trad. ingl., 2ª ed., Roma 1986) 206. (3) SCHURHAMMER I 187 205. (4) È proprio Ignazio, una delle prime persone conosciute nel Quartiere Latino, che si occupa della loro sistemazione nella città: cfr. *Fontes narr.* I 182; RIBADENEIRA 6-7; N. ORLANDINUS, *Historia Societatis Iesu* (Romae 1614) lib. 1 n. 87; P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia* II/1 (2ª ed., Roma 1951) 101; P. DE LETURIA, *Estudios ignacianos* I (Roma 1957) 19 (BIHSI, 9). (5) MHSI *Chronicon* I 49; è Laínez a presentare Ignazio a Salmerón. Cfr. *Fontes narr.* I 182 610; II 438 455; III 16; MHSI *Broët* 455. (6) *Fontes narr.* II 79 439 567; *Broët* 457-59; MHSI *Faber* 496. (7) *Salmeron* I 571-73; *Fontes narr.* I 38; *Broët* 457. Cfr. SCHURHAMMER I 269. (8) SCHURHAMMER I 256. (9) *Chronicon* I 77; *Fontes narr.* II 440 501-2; *Faber* 496. (10) *Broët* 463 465. (11) Ibid. 468. (12) Ibid. 465 468. (13) Ibid. 470; *Faber* 497. (14) *Broët* 471 473; *Faber* 497. (15) MHSI *Bobadilla* 615.

1537

L'8 gennaio arriva a Venezia (1), dove risiede in un ospedale – sembra dei SS. Giovanni e Paolo – servendo i malati (2). Mentre Ignazio rimane a Venezia, con i compagni si reca a Roma per chiedere al papa il permesso per il pellegrinaggio a Gerusalemme. Passando per Ravenna (3), Ancona (4), Loreto (5) e Tolentino (6), giunge a Roma il 25 marzo (7). Il 3 aprile ottengono dal papa la richiesta licenza. Il 27 aprile la Sacra Penitenzieria concede loro la facoltà di ricevere gli ordini sacri da qualsiasi vescovo cattolico (8): la concessione è firmata dal cardinale Antonio Pucci (9).

Nel mese di giugno a Venezia Salmerón riceve gli ordini minori (giorno 10) (10), il suddiaconato (giorno 15) e il diaconato (giorno 17) (11). Salmerón non viene ordinato con gli altri perché ancora troppo giovane (12).

Alla fine di luglio parte con altri compagni da Venezia: passano per Fusina, poi per i villaggi di Mira, Dolo, Strà e Noventa; dopo un viaggio di sette ore giungono a Padova, dove pernottano (13). Il giorno successivo si dirige con Francesco Saverio a Monselice, dove resta fino alla fine di settembre in austero ritiro (14). Il 25 agosto Salmerón riceve l'autorizzazione per poter predicare al popolo (15).

Alla fine di settembre è con gli altri compagni a Vicenza, dove Ignazio li informa dell'impossibilità del viaggio in Terra Santa (16): nella città resta con gli altri fino alla seconda metà di ottobre (17).

Per un paio di settimane ritorna a Monselice, per compiere i tre mesi di ritiro che si era proposto in preparazione dell'ordinazione sacerdotale. È accompagnato da Pascasio Broët (18).

Tra ottobre e novembre viene ordinato sacerdote a Venezia. Il 4 novembre riceve infatti dal nunzio Veralli tutte le facoltà per il dominio veneto (19).

(1) *Chronicon* I 77. Cfr. *Epp. Ign.* I 119: «De París llegaron aquí, mediado Enero, nueve amigos míos en el Señor, todos maestros en artes y assaz versados en theología, los quattros de ellos españoles, dos franceses, dos de Saboia y uno de Portugal, los quales todos, passando por tantas afrentas de guerras y caminos largos á pie y en la fuerza del ymbierno, entraron aquí en dos hospitales, divididos para servir á pobres enfermos en los oficios más baxos y más contrarios á la carne». Cfr. *Salmeron* I p. VI; *Fontes narr.* II 501-2; *Broët* 474. (2) SCHURHAMMER I 355 nota 143. (3) *Broët* 481. (4) Ibid. 483. (5) Ibid. 484. (6) Ibid. 484-85. (7) Ibid. 485. Cfr. *Gli Scritti di Ignazio di Loyola* (a cura di M. GIOIA) (Torino 1977 = UTET Classici delle Religioni: religione cattolica, 4) 31. (8) Cfr. MHSI *Lainez* VIII 636. (9) ARSI *Epp. NN. 89* 26. (10) *Epp. Ign.* XII 322. (11) *Salmeron* I 574-76; *Fontes narr.* III 401. (12) *Salmeron* I 575; *Fontes narr.* I 117; II 290; III 88 400; *Lainez* VIII 636. (13) SCHURHAMMER I 349. (14) *Chronicon* I 60; *Salmeron* I 578; *Fontes narr.* I 118-19 193; *Broët* 487-89. I due neosacerdoti alloggiano nella chiesetta abbandonata di S. Giorgio, luogo ideale per un ritiro: SCHURHAMMER I 351-53. È un periodo di preghiera e penitenza, con partecipazione alla messa e all'eucaristia quotidiana. Si procurano il cibo chiedendo l'elemosina di porta in porta (*Fontes narr.* I 120); a tutto questo aggiungono altre forme di mortificazione corporale durante il riposo (Ibid.; *Epp. Ign.* I 124-26). (15) *Salmeron* I 577-78. Sull'accoglienza da parte del popolo delle prime prediche dei compagni cfr. *Fontes narr.* I 118-20; II 257-58; RIBADENEIRA 2 8 10. (16) *Chronicon* I 61; *Broët* 490; *Bobadilla* 616. (17) *Fontes narr.* I 120. (18) È da pensare a questa cittadina, e non all'eremitaggio di Verona – dove era stato Broët –, essendo Monselice più vicina a Venezia, dove Salmerón doveva presto esser ordinato. (19) Erra Rodrigues (*Broët* 487-88) includendo anche Salmerón fra gli ordinati a Venezia il 24 giugno dal vescovo di Arbe, Vincenzo Negusanti. Le facoltà concesse da Veralli, in *Salmeron* I 578-79 (orig. in ARSI *Hist. Soc. 1b* 95).

1537-1538

Fra il novembre del 1537 e l'aprile del 1538. Salmerón è a Siena insieme a Pascasio Broët: vengono alloggiati nella casa di Giovanni di Lorenzo degli Aldobrandini, sindaco della Confraternita di S. Giacomo in Salicotto (1). Nella città toscana predicano la parola presso la Loggia della Mercanzia e poi a Piazza del Campo (2), istruiscono i fanciulli e la gente povera e ignorante nella fede cattolica (3). Aveva voluto però prima esaminarli l'Arcivescovo (4).

(1) Polanco (*Fontes narr.* I 194; II 582) sostiene che sia stato Salmerón e non Bobadilla ad andare con Francesco Saverio a Bologna. È una notizia inesatta: infatti il cronista dei primi tempi dell'Ordine fu indotto in errore, probabilmente, dal soggiorno di Salmerón e Saverio a Monselice. Erroneamente sostiene, dunque, anche l'andata di Bobadilla a Ferrara con Jay, dove il padre palentino si recò solo nel 1538 dopo la

morte di Hozes. (2) *Broët* 200-1. (3) Cfr. *Chronicon* I 63; *Fontes narr.* I 122 III 90-92; *Broët* 197-200 200-1 491; TACCHI VENTURI II/1 130-32. (4) Testimonianza nel processo del 1538 resa da Lattanzio Tolomei, che precisa: «Rev.mus Archiepiscopus commisit examen illorum michi ... et ipsemet Rev.mus Archiepiscopus coram multis, et diversis doctoribus, voluit illos audire praedicare in eius capella, et fuit deinde conclusum quod ipsi deberent praedicare ... Concessi eis locum praedicandi in abbatia sancti Vigilii ...»: AHSI 38 (1969) 449.

1538-1541

Avvicinandosi già la Pasqua (21 aprile), Salmerón si dirige verso Roma, al richiamo di Ignazio, insieme con Broët; come si deduce da alcune fonti che parlano di cinque, essi, aspettarono a Siena che arrivassero anche gli altri, e vennero Bobadilla, Jaio e Saverio. Viaggiando per la via Cassia si arrivava a Roma in cinque giorni di pieno cammino, con soste notturne a S. Quirico d'Orcia, Acquapendente, Viterbo e Monterosi (1).

Salmerón rimane nell'Urbe fino al settembre del 1541, passando successivamente nelle quattro diverse case abitate dai compagni prima di quella definitiva, traendo sostentamento dalle elemosine. Predica, col permesso del papa (2), nella chiesa di Santa Lucia del Gonfalone (3); durante la carestia dell'inverno del 1538-1539 aiuta i poveri della città (4); tiene varie predicazioni (5); legge alla Sapienza (6); apporta delle correzioni alla prima versione latina (ignaziana) degli Esercizi (7); confessa, partecipa ai dibattiti per la fondazione della Compagnia (8); dà gli esercizi spirituali. Il 4 aprile 1541 dà il voto ad Ignazio come generale (9) e il 22 emette i voti solenni nelle mani di Ignazio nella basilica di S. Paolo fuori le Mura (10). In seguito riprende la predicazione, particolarmente nella chiesa di S. Salvatore in Lauro (11).

(1) Per la ricostruzione del loro cammino cfr. SCHURHAMMER I 402-6. (2) *Chronicon* VI 52; TACCHI VENTURI II/1 136. (3) *Chronicon* I 64; *Fontes narr.* I 124-25 197; II 586. (4) *Chronicon* I 65 78. (5) ORLANDINUS lib. 2 n. 80. (6) *Fontes narr.* II 94. (7) MHSI *Exerc. Spir.* 98-100 111-12. (8) *Epp. Ign.* I 246; *Fontes narr.* II 98. Cfr. *Constitutiones Societatis Iesu latinae et hispanicae* (Matriti 1892) 309-10; MHSI *Constitutiones* I 8 13 24 46 48 69. (9) *Salmeron* I 1-2, (orig. in ARSI *Hist. Soc. 1a* 23). (10) *Constitutiones* I 68 (ARSI *Hist. Soc. 1a* 14v). (11) *Epp. Ign.* I 183-84; XII 326.

Settembre 1541-Giugno 1542

Missione in Irlanda e Scozia (1).

Il 10 settembre 1541 Salmerón e Broët, scelti dal papa Paolo III come nunzi apostolici in Irlanda e Scozia, partono da Roma, avendo come compagno di viaggio Francesco Zapata, aspirante alla Compagnia (2). Si fermano a Modena ospiti del vescovo Morone (3). Lungo il viaggio incontrano a Lione il card. David Beaton, arcivescovo di St. Andrew e primate di Scozia (4).

Si fermano brevemente a Parigi (5) e, percorrendo le coste della Francia, arrivano a Dieppe, oggi in Seine Inférieure, dove sostano per 14 giorni fino al 20 novembre (6).

Negli ultimi giorni di novembre, attraverso le Fiandre (7), arrivano a Canfor, un porto della Zelandia (8), dove restano 20 giorni a causa delle cattive condizioni del mare che impediscono la partenza (9). È probabile che in questa sosta forzata Salmerón si sia recato ad Anversa (10).

Intorno al 10 dicembre partono da Canfor diretti verso la Scozia. Il viaggio è molto pericoloso: sono infatti costretti a sostare in due porti dell'Inghilterra, in uno dei quali trascorrono anche il Natale (11). La sera del primo gennaio 1542 giungono con la nave a due miglia da Edimburgo, che raggiungono a piedi (12). Qui incontrano anche il re Giacomo V (13).

All'inizio della quaresima entrano in Irlanda, dove restano per soli 34 giorni (14), costretti a ritornare nella Scozia (15) per le condizioni religiose dell'isola.

Di ritorno in Italia, passano prima per Dieppe (16) e Parigi (17), mentre il 29 luglio a Lione, scambiati per spie spagnole, vengono arrestati da soldati francesi. Sono liberati grazie all'intervento dei cardinali Niccolò Gaddi e François Tournon (18). Torna a Roma dove opera «predicando y leyendo» (S. Scrittura) (19).

(1) In nome del papa essi devono far visita ai vescovi e ai principi indigeni e confermarli nella fedeltà alla Chiesa cattolica, esortare gli ecclesiastici trascurati, riformare i conventi, spingere all'erezione di ginnasi, di monti di pietà e simili istituzioni di beneficenza, cercare uomini degni per uffici ecclesiastici vacanti. Cfr. ORLANDINUS lib. 3 nn. 46 47 48 58; G. BOERO, *Vita del Servo di Dio P. Pascasio Broet della Compagnia di Gesù, uno dei primi compagni di S. Ignazio di Loiola* (Firenze 1877) 15-24; L. PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo* V (trad. ital., Roma 1942) 416-17. Le fonti: *Chronicon* I 96-7 98-9; *Salmeron* I 2-15; *Broët* 204 205-16 421-32; *Lainez* I 8; *Fontes narr.* I 134-35 276-77; II 101; MHSI *Xavier* I 229 245. Le istruzioni di Ignazio sono in *Epp. Ign.* I 174-81 727-31. (2) *Epp. Ign.* I 184. (3) M. FIRPO-D. MARCATTO, *Il processo Inquisitoriale del card. Giovanni Morone* (Roma 1983) 624. (4) *Broët* 25. (5) *Epp. Ign.* I 174-75. (6) *Salmeron* I 2; *Broët* 24. (7) *Salmeron* I 2; *Broët* 24. (8) *Salmeron* I 2-3. (9) Ibid. I 3. (10) Ibid. I 8. (11) Ibid. I 3-4; *Broët* 24. (12) *Salmeron* I 3. (13) *Chronicon* I 98-9; *Salmeron* I 4-9; *Broët* 25. (14) *Salmeron* I 10-3; *Broët* 25-30. Cfr. E. HOGAN, *Hibernia ignatiana* I (Dublino 1880) 2-7. (15) *Salmeron* I 13 14; *Broët* 30-1. (16) *Chronicon* I 99. (17) Ibid.; *Salmeron* I 14. (18) *Chronicon* I 99; *Salmeron* I 581-82. (19) *Fontes narr.* I 144. Nel viaggio di ritorno i due compagni furono ospitati per una notte a Modena dal vescovo Morone: TACCHI VENTURI I/2 161.

1543

Il 16 aprile parte con Broët da Roma alla volta di Ferrara, dove è incaricato di mettersi a disposizione del duca. Si incontra con Ribadeneira a Tolentino (1): passa per Ancona (2). Si allunga fino a Venezia (3).

Tra aprile ed agosto si trattiene a Modena, richiesto dal cardinal Morone per predicare (4). Per i dissensi con lo stesso cardinale è richiamato a Roma da Ignazio (5).

(1) MHSI *Ribadeneira* I 30. (2) Ibid. I 32. (3) *Epp. Ign.* I 259. (4) *Chronicon* I 111 127; *Epp. Ign.* I 257-58 259-60 270; *Fontes narr.* I 144-45; II 111. (5) *Salmeron* I 52-3; II 768-69; *Fontes narr.* II 111. Cfr. Firpo-Marcatto 339 624-38; Tacchi Venturi I/2 154-63.

Autunno 1543-Gennaio 1546

Predica davanti al legato di Carlo V, Juan de Vega, e a sua moglie in tempo di avvento (1). Nel 1545 predica alla presenza della marchesa di Pescara, Vittoria Colonna, nella chiesa di S. Anna e anche in altre chiese. Nello stesso anno spiega tre volte la settimana l'epistola di S. Paolo agli Efesini nella chiesa della Compagnia (2).

(1) *Epp. Ign.* I 290. (2) Ibid. I 306-7 332.

1546

Predica la quaresima a Bologna (1), Padova e Venezia (2). Dopo la quaresima fino a metà maggio va predicando in varie città: Venezia, altri luoghi e Bassano (3).

(1) MHSI *Litt. quad.* I 7-8. Cfr. *Salmeron* I 562-63. (2) *Chronicon* I 175; *Salmeron* I 15; *Epp. Ign.* I 362 375. (3) *Chronicon* I 178; *Salmeron* I 38.

Maggio 1546-Marzo 1547

Partecipa come teologo pontificio al Concilio di Trento (1). Aiuta i poveri (2).

Il 23 giugno interviene nella congregazione dei teologi sul decreto della giustificazione (3).

Il 10 luglio Cervini decide di far parlare per primo Salmerón nelle congregazioni dei teologi (4).

Il 2 settembre discute privatamente con Massarelli e Cenomano sulla giustificazione (5).

Il 28 settembre viene ascoltato sul decreto della giustificazione per la seconda volta (6).

Il 16 e 17 ottobre parla sui due capitoli riguardanti la giustizia imputata e la certezza della grazia (7).

Il 17 ottobre predica nella cattedrale di S. Maria Maggiore (8).

Il 27 dicembre predica nella festività di S. Giovanni evangelista sulla vera forma e dignità episcopale (9).

È incaricato con Laínez, Seripando e con altri teologi di estrarre da professioni e scritti riformatori le tesi in contraddizione con la dottrina cattolica (10).

Il 21 gennaio parla sul battesimo e sulla confermazione (11).

Il 4 e 5 febbraio parla dell'eucaristia (12).

(1) Per la corrispondenza di Salmerón con Ignazio nella prima fase del Concilio cfr. *Salmeron* I 15-7 18-9 20-2 22-5 25-8 28-30 31 31-3 33-6 36-7. Altre notizie in *Fontes narr.* I 134-35; *Broët* 306 310-11 311-12 560; MHSI *Nadal* II 2; *Xavier* I 313. Cfr. D. Bartoli, *Istoria della Compagnia di Giesù. L'Italia* II (Napoli 1860) 1-25 34-9 39-50; Tacchi Venturi II/2 502-21. (2) *Chronicon* I 179; *Lainez* I 49 50; *Fontes narr.* I 286. (3) *Salmeron* I 23; *Concilium Tridentinum* (ed. Societas Görresiana, Freiburg 1901-1961) V 262 264 265-72 430 (= *C.T.*). (4) *Salmeron* I 26-7. (5) *C.T.* III 571. (6) *Salmeron* I 30; *C.T.* V 434 437. (7) *C.T.* III 580; V 546-47. Cfr. J. Olazarán, *En el IV centenario de un voto tridentino del jesuita Alfonso Salmerón sobre la doble justicia.* Estudios eclesiásticos 20 (1946) 211-40; H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento* II (trad. ital., Brescia 1985) 529. (8) *C.T.* III 580. (9) Ibid. III 596. Cfr. J. Le Plat, *Monumentorum ad historiam Concilii Tridentini potissimum illustrandum spectantium amplissima collectio* (Louvain 1781-1787) I 93-105; G. Calenzio, *Documenti inediti e nuovi lavori letterari sul Concilio di Trento* (Roma 1874) 311 528; Jedin II 529. (10) *C.T.* V 835. (11) Ibid. V 849-50. (12) Ibid. II 461; V 877-80.

1547

Il 14 marzo insieme a Laínez lascia Trento diretto a Bologna (1). Lungo il viaggio si ammala di febbre petecchiale, per cui è costretto a sostare a Padova (2).

Il 16 aprile è a Venezia ospite presso monsignor Lippomano alla Trinità (3). Si ferma brevemente a Padova (4).

(1) *Chronicon* I 215; *Epp. Ign.* I 481; *Lainez* I 55. (2) *Chronicon* I 215-16; *Salmeron* I 37-8; *Epp. Ign.* I 482; *Lainez* I 55-6; *Broët* 335; *Epp. mixtae* V 650; *Litt. quad.* I 31. (3) *Salmeron* I 37-9 39-40; *Litt. quad.* I 31. (4) *Salmeron* I 38.

Aprile 1547-Maggio 1548

Verso il 20 aprile arriva a Bologna (1), dove riprende la sua attività di teologo pontificio al Concilio.

Il 28 aprile parla nella commissione esaminatrice degli articoli degli eretici sul sacramento della penitenza (2).

Il 4 maggio interviene nella congregazione per i sacramenti dell'unzione dei malati, dell'ordine e del matrimonio (3).

Il 15 maggio discute con Massarelli e Jay, per 4 ore, sulle censure sopra i canoni dell'eucaristia (4).

Il 9 luglio espone le sue considerazioni sul purgatorio e sulle indulgenze (5).

Il 17 luglio discute con Massarelli e Jay sulla preparazione dei decreti da proporre sull'estrema unzione e sull'ordine (6).

Il 18 e il 19 agosto parla nella commissione esaminatrice degli articoli sulla messa (7).

Fra il novembre del 1547 e l'aprile del 1548 continua a lavorare a Bologna per il Concilio, anche dopo la sua sospensione (8).

(1) *Chronicon* I 216. (2) *C.T.* III 646; VI 84-5. (3) Ibid. IV 648; VI 110-12. (4) Ibid. IV 652. (5) Ibid. IV 671; VI 275 278. (6) Ibid. IV 674. (7) Ibid. IV 683; VI 375-78; *Chronicon* I 218. (8) *Chronicon* I 275; *Salmeron* I 57-60 60-3 63-7 67-70; *Lainez* I 78-9.

1548

A luglio riceve l'incarico di andare a Venezia (1).

Il 22 settembre è a Padova (2). Tra settembre e ottobre è a Verona presso il vescovo Luigi Lippomano (3). Nel mese di ottobre è di nuovo a Venezia (4) e a Padova (5).

Tra il novembre del 1548 e il febbraio del 1549 è a Verona (6).

(1) *Chronicon* I 273 277; *Epp. Ign.* II 126-27 171 185-86; *Epp. mixtae* I 594. (2) *Chronicon* I 274; *Lainez* I 100; *Epp. mixtae* I 573. (3) *Chronicon* I 275 277. (4) Ibid. I 275. (5) *Epp. mixtae* I 573. (6) Ibid. I 408; *Salmeron* I 71-2; *Epp. Ign.* II 257 277-78 294 332; *Lainez* I 104.

1549

Dal 5 al 10 febbraio si trova a Venezia (1). Fino alla fine di febbraio è a Padova (2). Qualche giorno dopo è a Belluno, dove predica la quaresima (3).

Il 6 aprile è a Verona (4). Il 13 aprile si trova tra Venezia e Padova (5). Alla fine di aprile da Belluno passa a Venezia (6).

Il 3 maggio è a Padova (7). La sua presenza è segnalata anche a Serravalle (8). Dal 4 al 18 maggio è a Venezia (9). Fra maggio e giugno si trova tra Venezia e Padova (10).

Da giugno ad agosto è a Belluno (11). Il 10 agosto è a Venezia (12). Il 17 agosto è a Padova (13). Per alcuni giorni è ancora a Venezia (14). Il 24 agosto è a Ferrara (15).

All'inizio di settembre è a Bologna (16), dove il 2 ottobre riceve il dottorato in teologia (17).

Il 10 ottobre insieme con Canisio parte per la Germania, passando forse per Parma (18) e il 15 ottobre per Trento (19). I due, insieme con Claudio Jay, sono destinati all'insegnamento nell'università di Ingolstadt. Il 12 novembre si trovano a Monaco (20), passando anche per Dillingen, dove incontrano il cardinale di Augusta (21).

(1) *Chronicon* I 408-10; *Salmeron* I 72; *Epp. Ign.* II 355. (2) *Salmeron* I 72-3. (3) *Chronicon* I 404 408-9; *Salmeron* I 74-6; *Epp. Ign.* II 372; *Epp. mixtae* II 174-75. (4)

Epp. Ign. II 355 379. (5) Ibid. II 382-83. (6) *Chronicon* I 410; *Salmeron* I 74-7 78; *Epp. Ign.* II 387. (7) *Salmeron* I 78-82. (8) *Chronicon* I 411. (9) *Epp. Ign.* II 394 403. (10) *Chronicon* I 412; *Epp. Ign.* II 418-19. (11) *Salmeron* I 80 82; *Epp. Ign.* II 445 487 489. (12) *Chronicon* I 411-12; *Epp. Ign.* II 509. (13) *Salmeron* I 82; *Epp. Ign.* II 517. (14) *Salmeron* I 82. (15) *Chronicon* I 412-13; *Salmeron* I 82. (16) *Chronicon* I 491; *Salmeron* I 82; *Ribadeineira* 51; *C.T.* IV 860 862. (17) *Chronicon* I 491-92; *Salmeron* I 84-6; *Broët* 397. (18) MHSI *Borgia* III 846. (19) *Salmeron* I 82-4. (20) *Chronicon* I 413. (21) Ibid. I 413-14.

13-15 novembre 1549-maggio 1550

Si trova ad Ingolstadt ed insegna teologia all'università (1).
Nei primi giorni di dicembre si reca con i suoi due compagni a Eichstät (2).

(1) B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge* I (Freiburg 1907) 53-5; *Chronicon* I 414 415-16 491-92; II 66 72; VI 394; *Salmeron* I 87-90 584 616; *Epp. Ign.* II 556-57 660 684-85 690 717; III 20 50 60 129-31 143-44 148; XII 492 493; *Fontes narr.* II 212; *Broët* 347-49; *Nadal* II 6; *C.T.* XI 553. Cfr. I. Agricola, *Historia provinciae Societatis Jesu Germaniae superioris quinque primas annorum complexa decades* I (Augustae Vindelicorum 1727) 19-20 23. (2) *Broët* 344-45.

1550-1551

Nell'agosto del 1550 parte da Ingolstadt (1).
Dall'11 al 15 settembre è fermo nella città di Augusta (2).
Dal 24 settembre 1550 al gennaio 1551 si trova a Verona (3).

(1) *Chronicon* II 68-9; *Epp. Ign.* III 145-46. (2) *Salmeron* I 90-2; *Epp. Ign.* II 147; *Broët* 360 361. (3) *Chronicon* II 69; *Epp. Ign.* III 196 202 203-4 207 224-25 226 241 267-68.

1551

A gennaio parte da Verona diretto a Roma (1).
A febbraio si dirige a Napoli (2). Per qualche giorno è a Caserta (3).
Ad aprile si trova di nuovo a Roma (4). All'inizio di maggio parte da Roma diretto a Trento per partecipare come teologo pontificio alla seconda fase del Concilio (5). Tra maggio e giugno si trattiene a Gubbio, su richiesta del card. Marcello Cervini (6), dove si occupa della riforma del clero e delle monache. Il 24 giugno parte per Firenze, dove si incontra con Laínez (7). Il 10 luglio parte dirigendosi a Bologna e a Ferrara (8). Dal 10 al 19 luglio si trova fra Bologna, Ferrara, Venezia e Padova (9). Probabilmente passa anche per Verona (10).

(1) *Chronicon* II 69 162-63; *Epp. Ign.* III 287 298. (2) ANSI (= Archivum Neapolitanum Societatis Iesu), G. F. Araldo, *Cronica della Compagnia di Giesù a Napoli commenzando dal 1551* 5r. Per la presenza di Salmerón a Napoli cfr. U. Parente, *Alfonso Salmeron a Napoli.*Campania sacra 20 (1989) 14-51. (3) *Epp. Ign.* III 352. (4)

Chronicon II 168; *Epp. mixt.* II 547. (5) *Chronicon* II 169. Prima della sua partenza da Roma Salmerón si reca anche a visitare il papa: cfr. *Epp. Ign.* III 457-58 461 467. (6) *Chronicon* II 169-70; *Salmeron* I 93; *Epp. Ign.* III 398 552; *C.T.* XI 633. (7) *Chronicon* II 178-79; *Salmeron* I 93; *Epp. Ign.* III 556 571; *Lainez* I 189. (8) *Lainez* I 189. (9) Ibid. I 190-91. (10) *Epp. Ign.* III 539.

Luglio 1551-Maggio 1552

Il 27 luglio arrivo a Trento (1), dove partecipa come teologo pontificio alla seconda fase del Concilio (2). L'8 settembre interviene sul sacramento dell'eucaristia (3).

Il 15 ottobre risulta tra i teologi incaricati di preparare gli articoli sulla penitenza e sull'estrema unzione (4).

Il 7 dicembre discute sul sacrificio della messa e sul sacramento dell'ordine (5).

Tra il 29 marzo e il 2 aprile si reca a Innsbruck, passando per Bolzano, dove incontra il cardinale di Trento (6). Fa ritorno a Trento il 4 aprile (7).

(1) *Chronicon* II 249; *Salmeron* I 92. (2) Per la corrispondenza con Ignazio cfr. *Salmeron* I 92-3 93-4 95 95-6 97-103 103; *Epp. Ign.* III 613-14 625 633-34 664 688 697 698 736; IV 30 40 41 74 153-54 162-63 173 181 202 227 229; *Lainez* I 192-96; *Epp. mixtae* II 588 664. (3) *C.T.* VI 243; VII/1 118-22; *Chronicon* II 250. (4) *C.T.* VII/2 125. (5) Ibid. VII/1 383-86; VII/2 522-34; *Chronicon* II 253; *Epp. Ign.* IV 59. (6) *Chronicon* II 468-69. (7) Ibid. II 469-70.

1552

Il 2 maggio lascia Trento (1) recandosi a Padova (2). Dalla metà di giugno e settembre si trova a Firenze (3). Nei primi giorni di settembre si trova a Perugia (4). A metà settembre è a Roma (5).

(1) *Chronicon* II 471; *Lainez* I 211. (2) *Chronicon* II 471; *Salmeron* I 103; *Epp. Ign.* IV 236-37; *Lainez* I 211. È falsa la notizia di una permanenza di Salmerón a Padova accanto a Laínez malato, riportata da G. Boero 46-7. (3) *Chronicon* II 472 513; III 59; *Epp. Ign.* IV 293 299; *Lainez* I 211. (4) *Chronicon* II 438 514; *Epp. Ign.* IV 328 335 361 373 379 388; *Fontes narr.* II 213; *Epp. mixtae* II 729-30 763 764; *Litt. quad.* II 44-5 171 173; *Nadal* II 7. (5) *Chronicon* II 472 525-26; *Epp. Ign.* IV 424; *Lainez* I 211.

Ottobre 1552-1554

È a Napoli: varie attività svolte nella città partenopea (1).

Il 5 maggio parte per Roma (2). Il 27 maggio ritorna a Napoli (3). Predica anche in alcune cittadine del napoletano (4).

(1) *Chronicon* III 169ss; *Litt. quad.* II 86 242 391; Araldo 9v 10r. (2) *Chronicon* IV 179; *Epp. Ign.* VI 685 689. (3) *Chronicon* IV 182; *Epp. Ign.* VII 51 60-2 99-100. (4) *Litt. quad.* III 270.

1555

Nel mese di gennaio si reca varie volte a Salerno (1) dove si interessa della erezione di un nuovo collegio gesuitico. Rimane Napoli il centro della sua attività (2).

Il 2 maggio va a Roma con l'intenzione di salutare il nuovo papa Marcello II, che però trova morto (3). Si incontra più volte con Laínez e Bobadilla (4). Il 2 giugno la sua partenza per Napoli è posticipata «insino alli caldi passati» (5).

Il 18 luglio è scelto dal papa per la dieta di Augusta (6) e per la missione in Polonia (7). Tra il 20 e il 25 luglio incontra Paolo IV, per ricevere la benedizione e l'istruzione sui compiti nei due uffici a lui affidati (8). Il 25 luglio fa la prima deposizione nel processo inquisitoriale contro il cardinal Morone, intentato da Paolo IV (9).

Il 27 luglio parte da Roma (10). In prossimità di Perugia corre il rischio di cadere nelle mani dei soldati francesi. Preferisce, pertanto, continuare il cammino attraverso le strade di montagna (11). Dalla fine di luglio all'inizio di agosto si trova a Firenze (12). Passa per Bologna dove incontra Nadal (13). Intorno al 5 agosto si trova a Verona (14).

Dal 20 agosto al 6 settembre partecipa alla dieta imperiale che si tiene ad Augusta (15).

Il 7 settembre lascia Augusta per portarsi col nunzio pontificio Lippomano in Polonia (16). Fra il 9 e il 17 settembre è a Praga, dove incontra Pietro Canisio (17). Il 9 ottobre dopo un viaggio molto difficile attraverso la Boemia e la Slesia (18), perviene a Varsavia, dove parla con la regina Bona Sforza sulle possibilità di erigere un collegio in terra polacca (19).

Fino al 28 ottobre viaggia da Varsavia verso la Lituania (20), per raggiungere Vilna, allora sede del re polacco (21). Il 28 ottobre Salmerón e Lippomano giungono a Vilna (22).

Il 30 novembre, viste le pessime condizioni della vita religiosa in Polonia, Lippomano rimanda Salmerón in Italia, perché possa riferire al papa l'esito della loro missione (23).

Il 23 dicembre dopo un viaggio molto lungo e in condizioni climatiche pessime, Salmerón entra in Vienna, gravemente malato per i disagi e gli stenti del cammino (24). Si trattiene nella città austriaca fino all'inizio di marzo dell'anno successivo (25). Poi torna in Italia.

(1) *Epp. Ign.* VIII 277. (2) Parente 19. (3) *Chronicon* V 176-77; MHSI *Pol. Compl.* II 580; *Epp. Ign.* IX 36-7; Araldo 16r-16v. (4) *Epp. Ign.* IX 114 140 163 174 202. (5) Ibid. IX 253; *Fontes narr.* I 732 736. (6) *Chronicon* V 37 103; *Epp. Ign.* IX 337 354. (7) *Epp. Ign.* IX 352-53; *Nadal* II 10. (8) *Epp. Ign.* IX 350 362 466. (9) Firpo – Marcatto 335-46. (10) *Chronicon* V 274; *Epp. Ign.* IX 411 413 (in altri luoghi delle Epistole ignaziane la data di partenza è anticipata al 26 luglio: ibid. IX 366 372 402); *Fontes narr.* I 740. (11) *Chronicon* V 274. (12) Ibid. V 103; *Epp. Ign.* IX 348; *Lainez* I 271. (13) *Epp. Ign.* IX 479; *Nadal* II 37. (14) *Epp. Ign.* IX 413 415. (15) *Chronicon* V

274; VI 356-57; *Epp. Ign.* IX 593; *Salmeron* I 126-29 130; *Fontes narr.* I 739; *Epp. mixtae* IV 756. Cfr. J. Korewa, *Les débuts de la Compagnie de Jésus en Pologne 1549-1564*. AHSI 34 (1965) 6. (16) *Chronicon* V 274. Sul viaggio in generale cfr. ibid. V 36-7 258 274-75; *Salmeron* I 130-32; Pastor VI 525-26; Korewa 10ss. (17) *Chronicon* V 258 275; *Epp. Ign.* X 93 163. (18) *Salmeron* I 127 130. (19) *Chronicon* VI 357; *Salmeron* I 130-32; *Epp. Ign.* X 163. (20) *Salmeron* I 130. (21) *Chronicon* V 275; *Salmeron* I 130. (22) *Chronicon* VI 358; *Salmeron* I 132 133 135; *Epp. Ign.* IX 244 247 463 527; Araldo 17v. (23) *Chronicon* VI 359-60; *Salmeron* I 134. (24) *Chronicon* VI 341-42 360-62; *Epp. Ign.* X 569-70 572 576 580 595-96 609 611 615. (25) *Chronicon* VI 356.

1556

Nel Friuli incontra a S. Daniele, alcuni gesuiti che si recano a Vienna (1). Dirigendosi verso Roma, si ferma a Padova (2) e poi a Bologna (3). Dalla metà di marzo alla metà di aprile è fermo a Siena (4).

Il 18 aprile raggiunge Roma (5), dove è stato richiamato da Ignazio. Qui riceve l'incarico dal papa di accompagnare il cardinal Scipione Rebiba in Belgio presso il re Filippo II (6). Nei primi giorni di maggio parte da Roma per dirigersi in Belgio. In Italia passa per Loreto (7), Firenze (8), Modena (9) e Parma (10).

Giunto con Rebiba nella città di Maastricht (11), fa ritorno in Italia (12). Alla fine di luglio si ferma nel collegio di Colonia (13). Il 20 agosto è a Lione (14).

Il 9 settembre si trova a Roma (15), dove resta fino all'inizio di dicembre (16). Dal 10 al 15 dicembre trascorre qualche giorno di riposo a Valmontone, una località a 42 km. da Roma (17).

Prima del 20 dicembre è a Napoli (18).

(1) *Chronicon* VI 364. (2) Ibid. VI 234; *Epp. Ign.* XI 153 165. (3) *Chronicon* VI 24; *Epp. Ign.* XI 108 174. (4) *Chronicon* VI 22 124; *Salmeron* II 779; *Pol. Compl.* II 584; *Epp. Ign.* XI 216; Orlandinus lib. 16 n. 5. (5) *Pol. Compl.* II 584; *Epp. Ign.* XI 274 289. (6) *Chronicon* VI 22 124; *Epp. Ign.* XI 259 282 320. (7) *Epp. Ign.* XI 408. (8) *Chronicon* VI 150-51. (9) Ibid. VI 206. (10) Ibid. VI 240. (11) *Lainez* I 366; *Ribadeneira* I 179 191; Araldo 18v. (12) *Chronicon* VI 444-45; *Epp. Ign.* XII 157; *Ribadeneira* I 191. (13) *Ribadeneira* I 188. (14) *Salmeron* I 138-39 605; Araldo 18v. (15) *Pol. Compl.* II 590; *Lainez* I 359 366. (16) *Lainez* I 604-5. (17) *Salmeron* I 139 140. (18) *Lainez* I 609 612.

1557-1558

Dopo la quaresima si reca nell'isola di Capri (1) per riposarsi delle fatiche della predicazione. Ritorna a Napoli pochi giorni dopo (2).

Nel mese di ottobre rende a Roma la seconda deposizione nel processo inquisitoriale contro il cardinal Morone (3).

Il 16 ottobre parte con Ribadeneira per recarsi in Fiandra, incaricato dal papa (4) di essere al servizio di Carlo Carafa (5). Il 20 ottobre si trova a Bolo-

gna (6), dopo essere passato per Pontremoli (7), Firenze (8) e Lucca (9). Lo troviamo successivamente a Milano (10), Basilea (11), Spira (12), Strasburgo (13), Worms (14), Colonia (15) e Lovanio (16).

Il 2 dicembre (prima domenica di avvento) giunge a Bruxelles (17), dove resta fino al 25 marzo dell'anno successivo (18).

(1) È ospite del vescovo Alfonso De Sasmano: *Salmeron* I 175. (2) ARALDO 20r. (3) *Litt. quad.* V 397. Cfr. FIRPO – MARCATTO 623-38. (4) *Ribadeneira* I 67 241. (5) Sulla missione con Carlo Carafa cfr. SCADUTO I 78-83. (6) *Salmeron* I 489. (7) *Ribadeneira* I 67-8. (8) *Salmeron* I 209-10 220: 23 ottobre. (9) Ibid. I 209 220. (10) Ibid. I 211 212-13 220; *Ribadeneira* I 245-47: 30 ottobre-2 novembre. (11) *Salmeron* I 219. (12) Ibid. I 213. (13) Ibid. I 213; *Ribadeneira* I 68: 18 novembre. (14) *Salmeron* I 212-17 218 219 220; *Pol. Compl.* II 615; *Lainez* II 590. (15) *Salmeron* I 219 220; *Lainez* II 558; VIII 408; ARALDO 20r. (16) *Salmeron* I 219 220. (17) *Lainez* VIII 408; *Ribadeneira* I 67. (18) *Salmeron* I 255; *Lainez* II 586; *Ribadeneira* I 287.

1558-1561

Intorno al 25 marzo a Lovanio (1) è ferito dal calcio di un cavallo. È così costretto a sostare un mese a Liegi, assistito da Ribadeneira (2). A maggio si trova a Colonia (3). Si ferma poi a Ingolstadt (4).

Il 19 giugno arriva a Roma, dove partecipa alla Congregazione Generale per l'elezione del successore di Ignazio (5).

Il 29 settembre si reca a Napoli (6), primo provinciale (7), dove resta fino ai primi di settembre del 1561. Nella quarta domenica di avvento del 1559 prende parte alla solenne apertura del collegio a Nola (8): nella cittadina campana predica in un monastero femminile nel giorno della festa della Santissima Trinità del 1560 (9) e fa una visita al collegio nella seconda metà di agosto del 1561 (10).

(1) *Salmeron* I 255; *Ribadeneira* I 69. (2) *Ribadeneira* I 70. (3) *Salmeron* I 255; *Ribadeneira* I 296; *Litt. quad.* V 689; *Nadal* II 61. (4) ARSI *Epp. NN. 51* 193. (5) *Pol. Compl.* II 624; *Salmeron* I 255; *Lainez* III 491. Il 20 giugno è designato per ricevere la benedizione papale insieme con Laínez (*Lainez* III 392). Il 3 luglio predica nella chiesa della Compagnia (*Pol. Compl.* II 626; *Lainez* III 397). Il 6 settembre è in udienza con Laínez presso Paolo IV che critica nei gesuiti l'assenza del coro e il generalato a vita (per l'episodio cfr. PASTOR VI 477). (6) ARALDO 23r. (7) *Nadal* II 63. Cfr. Archivum Neapolitanum Societatis Iesu, G.B. ROSSI, *Memorie del terzo secolo della Compagnia di Gesù nelle provincie di qua dal Faro* 1. (8) F. SCHINOSI, *Istoria della Compagnia di Giesù appartenente al Regno di Napoli* I (Napoli 1706) 126-30. (9) *Litt. quad.* VI 792. (10) Ibid. VII 478.

1561

A luglio riceve l'incarico di sostituire Laínez, in missione in Francia, come vicario generale della Compagnia (1). L' 11 settembre giunge a Roma (2), dove resta come vicario generale fino al maggio dell'anno successivo.

(1) *Pol. Compl.* II 627; *Salmeron* I 465; *Lainez* V 582; *Borgia* III 671; *Litt. quad.* VII 551. (2) *Pol. Compl.* II 631; *Lainez* VI 39; *Nadal* I 508 518.

1562-1563

Nel mese di maggio. Salmerón lascia Roma per recarsi a Trento, dove è stato designato teologo pontificio da Pio IV (1): passa probabilmente per Ferrara (2). Lo troviamo anche a Venezia (3).

All'inizio di giugno arriva a Trento (4), dove resta fino al dicembre dell'anno successivo.

Il 10 giugno parla sulla comunione sotto le due specie e circa l'interpretazione «realista» del c. 6 del Vangelo di Giovanni (5).

Il 15 luglio insieme a Torres, in una seduta particolare concessa, alla vigilia della Sessione che deve promulgare i decreti sulla comunione, richiama l'attenzione su tre punti del testo approntato (6).

Il 21 luglio espone le sue considerazioni sugli articoli riguardanti la messa, superando di gran lunga i tempi fissati per i singoli interventi (7).

Il 25 luglio predica in occasione della festa dell'apostolo Giacomo (8).

Il 13 agosto accoglie Laínez nella casa che egli aveva provveduto (9).

Il 23 settembre espone il suo parere sugli articoli riguardanti il sacramento dell'ordine (10).

Il 9 febbraio parla sul matrimonio (11).

Il 2 marzo assiste alla morte del cardinale di Mantova Ercole Gonzaga (12).

Il 20 marzo, malato di podagra, non può intervenire nelle discussioni sulla giurisdizione episcopale (13).

Il 29 marzo effettua una visita di cortesia a Morone, appena giunto a Trento (14).

Nel mese di settembre parla sul matrimonio clandestino (15).

Il 10 dicembre lascia Trento con Laínez, Polanco e Nadal (16). Dicembre: dalla città del Concilio si reca a Padova (17) e Venezia. Nella città lagunare trascorre il Natale e predica la quaresima (18).

(1) *Lainez* VI 332. (2) *Salmeron* I 507 510. (3) Ibid. I 505. (4) Cfr. ibid. I 507 507-8 508-11 512-15 515 515-17. (5) *C.T.* VIII 537-41 546; Le Plat V 272-76. (6) *C.T.* VIII 696; P. Sarpi, *Istoria del Concilio Tridentino* I (Firenze 1966) 680-81. Cfr. S. Pallavicino, *Istoria del Concilio di Trento* III (Napoli 1757) lib. 17 c. 11 n. 10; Scaduto II 167s. (7) *Lainez* VI 358 360; *C.T.* VIII 722-24; Sarpi 689. (8) *C.T.* II 561. (9) *Laínez* VI 354 356. (10) Ibid. VI 413 432; *C.T.* IX 7-9. Cfr. Le Plat V 510-12. (11) *Lainez* VI 674 678 685; *C.T.* IX 382-85. Cfr. Sarpi 841. (12) *Lainez* VI 702. (13) Ibid. V 726. (14) *Pol. Compl.* I 364. (15) *Salmeron* I 684-85. (16) *Lainez* VII 539. (17) *Salmeron* I 517. (18) *Pol. Compl.* I 439 448 452 460; II 636 640; *Salmeron* I 517 518 519-21 522 523 528-29; II 6; *Lainez* VII 671; *Nadal* II 479; Araldo 37v.

1564

Il 12 aprile lascia Venezia (1) e si reca a Ferrara (2). In questo stesso mese si trova a Bologna (3) e a Loreto (4). Il 25 maggio predica a Roma nella basilica di S. Pietro (5). Qualche giorno dopo è ad Amelia (6). All'inizio di giugno si reca a Napoli (7), dove resta fino al maggio dell'anno successivo.

(1) *Salmeron* I p. XVII. (2) Ibid. I 519 522; *Lainez* VII 671. (3) *Salmeron* I 519. (4) Ibid. I 523. (5) *Pol. Compl.* I 456-57. Cfr. M. Cristofari Mancia, *Documenti gesuitici reperiti nell'Archivio di Stato di Roma 1561-1570, 1591.* AHSI 35 (1966) 107. (6) *Salmeron* I 519 523. (7) *Pol. Compl.* I 457 460; Araldo 38v.

1565

Nel mese di maggio con il P. Montoya si reca a Roma per prendere parte alla Congregazione Generale dopo la morte di Laínez. È con loro anche Bobadilla (1).

Il 13 settembre riconfermato provinciale, ritorna a Napoli (2). A ottobre si reca a Nola, intervenendo alla solenne apertura degli studi (3).

(1) *Pol. Compl.* II 645; *Borgia* III 820. (2) *Pol. Compl.* II 646; Araldo 44r. (3) Boero 104.

1565-1585

Nel giugno del 1567 è a Nola (1).

Il 30 gennaio 1569 si reca a Roma dove predica la quaresima nel palazzo apostolico alla presenza di Pio V (2). Il 25 maggio ritorna a Napoli, dove rimane fino all'aprile del 1573 (3).

L' 11 aprile parte da Napoli per Roma, dove partecipa alla Congregazione Generale indetta dopo la morte di Francesco Borgia (4). Il 13 settembre riparte per Napoli (5).

Nel mese di ottobre si reca a Nola (6). È nella stessa città anche fra settembre e ottobre del 1574 (7).

Nel mese di febbraio del 1581 è a Roma per la IV Congregazione Generale dopo la morte di Everardo Mercuriano (8).

Ritornato a Napoli, nel giugno dell'anno successivo è per qualche giorno a Nola (9).

Il 13 febbraio 1585 muore a Napoli all'età di 69 anni (10).

(1) *Salmeron* II 123. (2) *Pol. Compl.* II 64 94 698; Araldo 78v. Cfr. P. Mauro da Leonessa, *Il predicatore apostolico. Note storiche* (Isola del Liri 1929) ad indicem. (3) *Pol. Compl.* II 699; Araldo 79v. (4) Ibid. 111r. (5) Ibid. 113r. (6) *Salmeron* II 334. (7) Ibid. II 414 417 422-23. (8) Araldo 163v. (9) *Salmeron* II 708. (10) Ibid. II 807 811-19; Araldo 197v-98r. Cfr. D. Bartoli, *Degli uomini e de' fatti della Compagnia di Gesù. Memorie istoriche* V (Napoli 1861) 365-87; Scaduto I 299-308; II 505-13.

SIMÃO RODRIGUES 1510–1579

JOSÉ VAZ DE CARVALHO S.I. – Roma.

1510-1527

Simão Rodrigues de Azevedo, de seu nome completo, nasceu por volta de 1510 em Vouzela (Viseu), Portugal (1). Foram seus pais Gil Gonçalves de Azevedo Cabral e D. Helena de Azevedo, de familia nobre, hoje representada pelos marqueses de Roriz. Teve um irmão, o mais velho, chamado Sebastião Rodrigues de Azevedo, que foi físico-mor (médico) dos reis de Portugal, e uma irmã, D. Maria de Azevedo (2).

São escassas as notícias sobre a infância de Simão Rodrigues. Os antigos historiadores narram apenas um facto aureolado pela lenda, que o pai, já velho, pouco antes de morrer, estando rodeado dos filhos, tomara nos braços a Simão, ainda criança, e o entregara à mãe, dizendo: «Encomendo-vos, Senhora, este menino, criai-o com especial cuidado, porque Deus o tem escolhido para grandes coisas da sua glória» (3).

De Vouzela, ainda criança, foi para Lisboa, onde passou a viver na corte, como pagem do deão da capela real, Ortiz Vilhegas (4).

Simão Rodrigues foi escolhido para estudar em Paris, como bolseiro do rei D. João III de Portugal. Em junho de 1527, seguiu para França, na companhia de Sebastião, seu irmão. Ambos se matricularam, como bolseiros régios, no colégio de S. Bárbara da Universidade de Paris (5).

(1) Os antigos biógrafos de Simão Rodrigues não referem o ano do seu nascimento. Francisco Rodrigues conseguiu, todavia, estabelecer o ano de 1510, baseando-se na indicação da idade que o próprio Simão Rodrigues escreveu no início de sua relação sobre os princípios da Companhia, *De origine et progressu Societatis Iesu.* No exemplar latino enviado a Roma apenas diz que era já velho, «homini seni». Mas o ilustre historiador descobriu na Biblioteca Nacional de Lisboa um exemplar português, que é certamente o original, e nele Simão declara explicitamente ser «já de sessenta e sete anos». Numa tradução castelhana feita do português, que também encontrou na mesma Biblioteca Nacional, vem confirmada a idade já referida, «tengo echos sesientos y siete annos». Como a obra aparece datada de Lisboa, a 25 de julho de 1577, deduzindo os 67 anos, chega-se a 1510. Para maior exactidão, se devia advertir que Simão podia ter completado os 67 anos nos últimos meses de 1576, e nesse caso se teria de fixar em 1509 o ano do seu nascimento. Francisco RODRIGUES, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal,* (Porto 1931) t. I, v. 1, 41. Cf. Bibl. Nac. de Lisboa, *ms. 4212* exemplar português; *ms. 2422* trad. castelhana; MHSI *Broët* 451-517 texto latino impresso; MHSI *Fontes narr.* III 8-135 publicação integral do texto latino e português. (2) RODRIGUES, *História* I/1 41-2. (3) A. FRANCO, *Imagem da Virtude em o Noviciado da Companhia de Jesu na Corte de Lisboa* (Coimbra 1717) 21. (4) RODRIGUES, *História* I/1 43. (5) Ibid. 43-4; J. C. MONTEIRO PACHECO, *Simão Rodrigues – Iniciador da Companhia de Jesus em Portugal* (Braga-S. Paulo 1987) 15-6.

1527-1536

Em outubro de 1527, Simão começou a frequentar as escolas de letras humanas na Universidade parisiense, completando os estudos adquiridos em Portugal. O irmão deve ter começado o curso de Artes em outubro de 1528, pois se graduou de mestre em Artes depois da Páscoa de 1532 (1).

Inácio de Loyola deixou o colégio de Montaigu e a 1 de outubro de 1529 ingressou no de S. Bárbara, onde morou, como pensionista, no mesmo quarto de Pedro Fabro e de Francisco Xavier, que ali residiam desde 1525 (2).

Em 1532, Simão Rodrigues fez o exame de humanidades e depois matriculou-se na Faculdade de Artes (3).

Em 1533, no fim do primeiro ano lectivo, prestou o juramento da praxe perante o reitor da Universidade, o português André de Gouveia (4). A traído pela fama de santidade de Inácio, resolveu Simão Rodrigues abrir-lhe o seu espírito, vindo a tomá-lo para seu guia espiritual. No mesmo ano de 1533, aderiu definitivamente a Inácio, como seu terceiro companheiro, depois de Fabro e Xavier (5).

Em 1534, agregaram-se ao grupo inaciano Diogo Laínez, Afonso Salmerón e Nicolau Bobadilla (6). A 15 de agosto, Simão Rodrigues e os seis companheiros fizeram os votos na capela de Nossa Senhora de Montmartre de Paris, durante a missa celebrada por Fabro, então único sacerdote do grupo (7).

Em 1535, Simão recebeu o grau de bacharel em Artes (8). Nos começos de abril, Inácio deixou Paris e ausentou-se para Guipúscoa, Espanha, ficando em Paris Fabro responsável do grupo. Depois agregaram-se ao grupo Cláudio Le Jay, Pascásio Broët e João Codure (9). Os 9 companheiros, sem Inácio, repetem o voto em Montmartre (10).

A 14 de março de 1536, Simão Rodrigues graduou-se de licenciado em Artes. Depois da Páscoa do mesmo ano recebeu o grau de mestre em Artes (11). A sua carta (diploma) de formatura, em pergaminho com selo pendente, tem a data de 3 de outubro (12). No outono, começou o estudo da teologia (13).

Os 9 companheiros determinaram partir de Paris para Veneza, a 15 de novembro (14). Simão Rodrigues com uma parte do grupo empreendeu a viagem cinco ou seis dias mais cedo. Sucedeu que na noite da primeira jornada se lhe formou um inchaço horrível, que lhe fez passar toda a noite com dores. Mas ao romper do dia, o tumor desaparecera completamente (15).

Simão Rodrigues e a fracção do grupo dirigiram-se a Meaux, e ali esperaram pelos que ficaram em Paris a distribuir aos pobres as coisas que sobejavam. Decorridos poucos dias, chegaram também os companheiros que tinham ficado em Paris. Todos reunidos decidiram que, daí em diante, seguiriam sempre juntos na viagem até Veneza (16).

Partiram de Meaux, e ao fim de duas jornadas, antes de chegar a Epernay, viram dois cavaleiros que lhes vinham no encalce. Eram Sebastião Ro-

drigues e um jovem português que logo se dirigiram a Simão e tentaram dissuadi-lo da aventura em que ele se metera. Simão Rodrigues não só resistiu aos intentos de seu irmão mas até procurou convencê-lo e ao seu amigo a abraçarem o mesmo género de vida que ele escolhera. Os dois cavaleiros voltaram muito tristes para Paris (17).

Depois Simão Rodrigues e os companheiros puseram-se de novo a caminho por Epernay, Verdun; Metz (23-25 de novembro, demoraram-se três dias), Nancy, Saint-Nicolas-du-Port, Saarburg, Strasbourg; Basileia (3 de dezembro, descanso de três dias), Konstanz; provavelmente St. Gallen (no cantão suíço do mesmo nome); Bregenz, Feldkirch (na Aústria); entraram na Itália e avançaram por Merano, Bolzano, Trento, Bassano, Mestre e finalmente chegaram a Veneza (18).

(1) Rodrigues, *História* I/1 44. (2) Ibid. 30. (3) Ibid. 52. (4) Ibid. 52. (5) *Fontes narr.* III 13-7; Rodrigues, *História* I/1 30-4. (6) *Fontes narr.* III 17-9; Rodrigues, *História* I/1 35-6. (7) *Fontes narr.* III 25-7; Rodrigues, *História* I/1 55-60. (8) Ibid. 52. (9) *Fontes narr.* III 19; Rodrigues, I/1 36. (10) *Fontes narr.* III 25. (11) Rodrigues, *História* I/1 53-4. (12) Franco, *Imagem* 21; Rodrigues, *História* I/1 54; Monteiro Pacheco 18. (13) Rodrigues, *História* I/1 54. (14) *Fontes narr.* III 31. Simão Rodrigues na citada relação narrou minuciosamente todos os sucessos de viagem de Paris a Veneza. (15) Ibid. 35. (16) Ibid. 35-9. (17) Ibid. 40. (18) Ibid. 41-55; Rodrigues, *História* I/1 62-8; Monteiro Pacheco 28-39.

1537

Tendo chegado a Veneza a 8 de janeiro, os 9 companheiros abraçaram a Inácio, que ali os esperava. Em Veneza acolheram-se no hospital dos Santos João e Paulo e no dos Incuráveis, e dedicaram-se à catequese e ao serviço dos pobres e doentes. Simão Rodrigues no hospital dos Santos João e Paulo praticou o heroísmo de compartilhar a sua própria cama com um leproso que alta noite pedia alojamento e não havia nenhuma cama disponível no hospital. De manhã, o pobre desapareceu e Simão encontrou-se coberto de lepra. Foi grande a consternação dos companheiros; mas no dia seguinte, despertou-se inteiramente são (1).

Em março os companheiros, excepto Inácio, deixam Veneza a caminho de Roma. Encaminharam-se pela costa do mar Adriático. Passaram por Ravena, Ancona, Loreto, Tolentino e entraram em Roma, a 25 de março (2).

Foram recebidos favoravelmente em Roma por Pedro Ortiz (26 de março) e pelo papa Paulo III (3 de abril) (3).

Em princípios de maio, regressaram a Veneza, indo acolher-se nos mesmos hospitais já referidos. Enquanto esperavam a ocasião de fazer a peregrinação a Jerusalém, Simão Rodrigues e os que ainda não eram sacerdotes, dispuseram-se a receber o sacerdócio. Receberam as ordens menores a 10 de junho, as de subdiácono e diácono respectivamente a 15 e 17, e o sacerdócio a 24, dia de S. João Baptista (4). Os neo-sacerdotes prepararam-se durante al-

gum tempo para a celebração da primeira missa. Retiraram-se dois a dois para localidades venezianas, onde passaram 40 dias dedicados à oração e depois ocuparam-se em ministérios com o povo humilde (5).

Simão Rodrigues e Cláudio Le Jay, a 25 de julho, dirigiram-se para o ermitério de S. Vito, perto de Bassano, onde o ermitão os admitiu na sua companhia. Simão ali adoeceu gravemente. Inácio acompanhado de Fabro deixou San Pietro in Vivarolo (Vicenza) e logo foi visitar o doente, que com a visita recuperou a saúde (6).

Rodrigues e Le Jay deixaram o ermitério de S. Vito (fins de setembro) e reuniram-se aos outros companheiros no ruinoso convento de San Pietro in Vivarolo (outubro). Nessa reunião deliberaram como deviam orientar a sua actividade, enquanto esperavam até ao ano seguinte a possibilidade da peregrinação à Terra Santa. Entretanto, Simão Rodrigues e Francisco Xavier adoeceram e tiveram de se retirar para o Hospital dos Incuráveis em Vicenza. Concluídas as deliberações, resolveram todos repartir-se por Roma, Pádua, Ferrara, Bolonha e Sena (7).

Simão Rodrigues e Cláudio Le Jay partiram para Ferrara. Nesta cidade pouco depois, Rodrigues celebrou a sua primeira missa (8). Exerceram os ministérios. Em Ferrara foram muito estimados de Vittoria Colonna, marquesa de Pescara, que por esse tempo ali vivia, e do duque de Ferrara, Hércules II de Este (9).

(1) *Fontes narr.* III 57-9; Rodrigues, *História* I/1 68-9. (2) *Fontes narr.* III 63-77; Franco, *Imagem* 37-42; Rodrigues, *História* I/1 69-70. (3) *Fontes narr.* III 79-81; Rodrigues, *História* 71. (4) Ibid. 72. (5) *Fontes narr.* I 93-4 117, III 83-5. (6) Ibid. I 94 125 345, III 85-7; Rodrigues, *História* I/1 73-4. (7) *Fontes narr.* III 87-9; Rodrigues, *História* I/1 74-5. (8) *Fontes narr.* III 89. (9) Rodrigues, *História* I/1 77-9; Monteiro Pacheco 57-8.

1538

Simão Rodrigues, tendo notícia da morte de Diogo Hoces, deixou Ferrara e partiu para Pádua, a ajudar a João Codure. Este encontrava-se desanimado e sobrecarregado de trabalho, desde o falecimento do seu companheiro Hoces em fevereiro ou primeira quinzena de março. Codure caiu gravemente doente, e Rodrigues cuidou do doente, sem deixar todavia os ministérios cada vez mais absorventes (1).

Em Pádua, Simão Rodrigues teve amigáveis encontros com Damião de Góis, célebre humanista português, e com ele discutira problemas religiosos (2).

Simão Rodrigues e João Codure deixaram Pádua e chegaram a Roma depois da Páscoa (3). Em Roma, os 10 companheiros dedicam-se a ministérios em várias igrejas (4). Simão Rodrigues pregava em italiano na igreja de S. Angelo in Pescheria (5).

(1) *Fontes narr.* III 94-5; Rodrigues, *História* I/1 79. (2) Ibid. I/2 24-5; Monteiro Pacheco 58-9. (3) Rodrigues, *História* I/1 80-1. (4) Ibid. 82-3; *Fontes narr.* III 105. (5) P: Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia narrata col sussidio di fonti inedite.* II/1 (Roma [2]1950) 137-8.

1539

Nos meados da quaresma, Inácio reuniu os 9 companheiros para deliberarem sobre a fundação da Companhia de Jesus (1). As deliberações prolongaram-se até 24 de junho. Nas últimas sessões não participaram Simão Rodrigues e Pascásio Broët que, enviados pelo papa Paulo III, partiram para Sena, em fins de abril ou princípios de maio, com a incumbência de reformar um antigo convento de religiosas beneditinas. Rapidamente conseguiram que as religiosas aceitassem uma reforma de vida (2).

Em novembro, Simão Rodrigues adoeceu gravemente de febres quartãs (3).

(1) RODRIGUES, *História* I/1 93-99. (2) *Fontes narr.* III 122-24; RODRIGUES, *História* I/1 99-101. (3) *Fontes narr.* III 127; RODRIGUES, *História* I/1 102.

1540

Para recuperar a saúde, Rodrigues foi chamado por Inácio a Roma, em fevereiro (1).

A pedido do rei de Portugal D. João III, Inácio designou Simão Rodrigues e Francisco Xavier para a missão da Índia (2). Simão partiu de Roma para Portugal, a 5 de março. Na véspera, logo abaixo do nome de Inácio e juntamente com Codure, Le Jay, Salmeron e Xavier, assinara um documento sobre a composição das *Constituições da Companhia de Jesus* (3). No mesmo dia da partida, redigira o texto do seu voto para a eleição do primeiro Geral: «Inácio é aquele que devemos eleger para nos presidir e governar» (4).

Simão Rodrigues fez a viagem por mar, acompanhado de Paulo Camerte, recentemente agregado ao grupo de Inácio. Embarcou em Civitavecchia e em poucos dias chegou a Lisboa. Daqui seguiu logo para a quinta da Palma, a 15 quilómetros de Alcácer do Sal, a fim de descansar ali na casa do embaixador D. Pedro Mascarenhas (5).

Regressou Simão Rodrigues a Lisboa, a 17 de abril, e no dia seguinte foi recebido por D. João III no Paço (Palácio) dos Estaus. Desde início, o monarca se lhe afeiçoou com grande estima e amizade. Por disposição régia, Simão Rodrigues morou provisoriamente no Hospital de Todos os Santos e passados poucos dias mudou para umas casas na Praça do Rossio, junto do Paço dos Estaus (6). Enquanto esperava pela vinda de Xavier, dedicou-se a ministérios (7).

A 15 de março, Xavier partiu de Roma para Portugal, na companhia de D. Pedro Mascarenhas, fazendo a viagem por terra. Chegou a Lisboa em fins de junho (8).

Decorridos três ou quatro dias, Simão Rodrigues e Francisco Xavier foram acolhidos favoravelmente por D. João III, numa audiência que durou mais de uma hora (9). Pela exemplaridade de vida e acção apostólica, os dois

Padres logo foram muito estimados de todas as classes sociais e grangearam na corte grandes amizades (10). Passaram a ser conhecidos por «apóstolos». A origem de designação é atribuída ao próprio D. João III que, vendo passar os dois Padres, teria dito ao marquês de Vila Real, D. Pedro de Menezes: «A mim, vos digo, me parecem uns Apóstolos» (11). A designação, qualquer que seja a sua origem, perdurou em Portugal até à supressão dos jesuítas pelo marquês de Pombal em 1759.

A 27 de setembro, foi aprovada a Companhia de Jesus pela Bula Regiminis Militantis Ecclesiae, de Paulo III (12). A Bula enumera os fundadores, Inácio de Loyola, Pedro Fabro, Diego Laynes, Cláudio Jay, Pascásio Broët, Francisco Xavier, Afonso Salmerón, Simão Rodrigues, João Codure e Nicolau Bobadilla. O texto não estabelece nenhuma distinção particular entre os dez primeiros companheiros e apenas nomeia Inácio em primeiro lugar, dando-lhe, na fundação da Companhia, a posição que historicamente lhe competia.

Nos inícios de novembro, Simão e Xavier seguiram a corte para Almeirim (Ribatejo), onde passaram os meses de inverno (13).

Por indicação de Inácio, D. João III determinou que Francisco Xavier fosse destinado à Índia e Simão Rodrigues ficasse em Portugal, para aqui estabelecer e organizar a Companhia de Jesus (14).

(1) MHSI *Epp. mixtae* I 41; MHSI *Chronicon* I 86. (2) M. Teixeira no MHSI *Monumenta Xaveriana* II (Madrid 1912) 831-32; P. de Ribadeneira, *Vida del P. Ignacio de Loyola* (Madrid 1586) lib. II, c. XVI; *Chronicon* I 86¡ B. Teles, *Chronica da Companhia de Jesu na Provincia de Portugal* (Lisboa 1645) I 17 34 35; Rodrigues, *História* I/1 226-29. (3) G. Schurhammer, *Francisco Javier, su vida y su tiempo*. I/2 (Bilbao 1970) 374. (4) *Fontes narr.* III 519. (5) Rodrigues, *História* I/1 230-32. (6) Ibid. 232-34. (7) Ibid. 235. (8) Ibid. 235-41. (9) Ibid. 242-43. (10) Teles, *Chronica* I 42. (11) Ibid. I 43, Franco, *Imagem* 63-4. (12) *Institutum S.I.* I 3-7. (13) Rodrigues, *História* I/1 260. (14) Ibid. 260-61.

1541

Francisco Xavier, a 7 de abril, embarcou em Lisboa para o Oriente (1). Simão Rodrigues despediu-se dele com grande saudade, segundo escreveu, «senti muito o seu apartamento» (2).

Rodrigues preparou com toda a diligência a fundação da casa de Lisboa e do colégio de Coimbra (3). Exercitou os ministérios.

(1) *Fontes narr.* III 521. (2) Ibid. 523; Rodrigues, *História* I/1 268-70 274-75. (3) Ibid. 281-310.

1542

Por dádiva do rei, recebeu Simão Rodrigues o mosteiro de S. Antão na encosta do Castelo de S. Jorge, em Lisboa, e dele tomou posse a 5 de janeiro. Foi este mosteiro a primeira casa que, em todo o mundo, teve como própria a Companhia de Jesus (1). Foram sete os membros desta primeira comunidade (2).

A 9 de junho, partiu de Lisboa Simão Rodrigues com 12 companheiros que escolhera para fundadores do colégio de Coimbra (3). Nesta cidade entraram a 13 desse mês e hospedaram-se no mosteiro de S. Cruz. Simão Rodrigues escolheu duas casas no lugar mais alto da cidade e nelas se estabeleceu com seus companheiros, a 2 de julho, dando assim início ao famoso colégio de Coimbra. Nomeou para seu reitor a Diogo Mirão, ainda não sacerdote, e deixou regras para o governo do colégio (4).

(1) RODRIGUES, *História* I/1 287-88. Cf. A. FRANCO, *Synopsis Annalium Societatis Jesu in Lusitania* (Augsburgo 1726) ann. 1541, n. 10. (2) RODRIGUES, *História* I/1 292. (3) Ibid. 304. (4) Ibid. 305-8.

1543

Em janeiro, Simão Rodrigues, por incumbência de D. João III, escreveu a Inácio, a pedir-lhe que enviasse um ou dois dos primeiros Padres para acompanhar a infante D. Maria, filha de D. João III, que ia casar com o príncipe D. Felipe, filho do imperador Carlos V. Sugeriu o nome de Pedro Fabro e, caso este não possa vir, indicou para o substituir a Diogo Laínez. Na mesma carta propunha a conveniência de aproveitar a vinda dos dois companheiros para estabelecer a Companhia de Jesus em Espanha (1).

Neste ano, registou-se extraordinaria afluência de jovens que foram admitidos na Companhia (2). Nos anos seguintes, em geral, o número de candidatos continuou a ser bastante elevado. Na sua admissão, Simão Rodrigues seguiu sempre uma rigorosa e prudente escolha (3).

Em junho, ampliou com algumas casas a primitiva habitação do colégio de Coimbra, dando assim maior largueza ao elevado número dos seus moradores (4).

(1) *Broët* 529-31. Carta escrita de Almeirim, a 18 de janeiro 1543. Cf. RODRIGUES, *História* I/1 375-78. (2) FRANCO, *Synopsis* ann. 1543, n. 2. (3) RODRIGUES, *História* I/1 435-36. (4) Ibid. 310.

1544

Por disposição de Inácio, António de Araoz chegou a Coimbra, a 8 de abril (1), e Pedro Fabro, vindo da Alemanha, aportou a Lisboa, a 24 de agosto (2). Ambos viveram na corte e visitaram o colégio de Coimbra. Na correspondência com Inácio expressam elevado apreço por Simão Rodrigues e seu governo da Companhia em Portugal (3). Com os dois companheiros manteve Rodrigues assíduas e íntimas conversas.

Antes da vinda de Fabro a Portugal, Simão Rodrigues contribuíra para a fundação do colégio de Valença, Espanha, com quatro religiosos que enviara do colégio de Coimbra (4).

Em Coimbra surgiram contradições sobre os Exercícios Espirituais e a doutrina de Simão Rodrigues e seus companheiros: a inquirição demonstrou a falsidade das acusações (5).

A 25 de dezembro, na noite de Natal, Simão Rodrigues fez a sua profissão solene no colégio de Coimbra (6).

(1) Rodrigues, *História* I/1 381. (2) Ibid. 384. (3) Ibid. 385-90. (4) Ibid. 400-1. (5) Ibid. 332-33. Cf. Franco, *Imagem* 76 77. (6) *Fontes narr.* III 535-36.

1545

A instâncias de Simão Rodrigues, permitiu D. João III que partissem para Espanha Fabro e Araoz (1). Estes saíram de Évora, a 4 de março (2), e chegaram à corte de Valladolid, a 18 desse mês (3).

Em carta de 15 de março, Inácio pediu a D. João III que desse a Simão Rodrigues licença para ir a Roma (4). Mas o rei que muito o estimava, nem consentiu sequer no seu afastamento temporário da corte (5).

Enviou Simão Rodrigues três religiosos para o Oriente, em auxilio de Francisco Xavier (28 de março) (6).

Compôs o *Regimento do Colégio de Coimbra* e as *regras para todos os ofícios* (maio-julho). Estas *regras* foram as primeiras que se escreveram na Companhia e muitas delas, posteriormente, se inseriram nas denominadas *Regras Comuns* da Ordem (7).

Simão Rodrigues enviou três estudantes do colégio de Coimbra para irem fazer seu noviciado em Valença (Espanha) (8).

A 5 de setembro, foi chamado pela Inquisição a depor sobre as suspeitas de heresia do humanista Damião de Góis. Testemunhou que parecia vê-lo inclinado para as doutrinas de Lutero. As suas acusações foram mitigadas a favor do imputado, acrescentando que lhe tinha particular estima e amizade. O processo ficou então arquivado (9).

D. João III nomeou Simão Rodrigues para o cargo de confessor e mestre de doutrina do príncipe D. João. Mas ele só assumiu o cargo, após a aprovação de Inácio, concedida a 14 de dezembro (10).

(1) Rodrigues, *História* I/1 384. (2) Ibid. 395. (3) Ibid. 398. (4) MHSI *Epp. Ign.* I 298. (5) Ibid. 325. (6) Rodrigues, *História* I/2 529. (7) Ibid. I/1 538-44. (8) ARSI *Lus.* 84 18; MHSI *Faber* 388. (9) Rodrigues, *História* I/2 25. (10) Ibid. 18-21.

1546

Simão Rodrigues com D. João III e Inácio interveio, desde março, nas primeiras negociações sobre a missão de Etiópia. As negociações interromperam-se no final do ano seguinte e a missão de Etiópia diferiu-se para alguns anos mais tarde (1).

Rodrigues mandou nove missionários para o Oriente (8 de abril) (2).

Promulgou as *Regras* por ele compostas (15 de agosto) (3).

Foi elevado por Inácio a Provincial de Portugal, sendo o 1º, provincial da Companhia (25 de outubro) (4).

Apesar do seu rigor na selecção, o provincial de Portugal admite, neste ano, 38 noviços (5).

(1) Rodrigues, *História* I/2 570-72. (2) Ibid. 530. (3) *Broët* 546-47. (4) *Epp. Ign.* I 449-50; Rodrigues, *História* I/1 394-95; Monteiro Pacheco 112-13. (5) Rodrigues, *História* I/1 442.

1547

A 14 de abril, procedeu ao lançamento da primeira pedra do edifício do colégio de Coimbra, a construir em terreno anexo às casas, em que morava a comunidade do colégio, desde a sua fundação. No dia seguinte, começaram as obras de construção (1).

Simão Rodrigues enviou para o Congo a Jorge Vaz, superior, e mais três companheiros, a fundarem a missão nesse reino (fins de setembro) (2).

(1) Rodrigues, *História* I/1 406-9. (2) Ibid. I/2 547-48.

1548

Enviou 10 missionários para o Oriente (17 de março) (1).

Destinou para Ceuta e Tetuão (Marrocos) os Padres João Nunes Barreto e Luís Gonçalves da Câmara e o Irmão Inácio Vogado, que se dedicaram a ministérios, especialmente com os cativos (agosto) (2).

Por negociações de D. João III com a Santa Sé, alcançou Simão Rodrigues a posse perpétua do mosteiro de S. Fins de Friestas, Valença, nas margens do rio Minho. O mosteiro foi anexado ao colégio de Coimbra (3).

(1) Rodrigues, *História* I/2 531-32. (2) Ibid. 59. (3) Ibid. 460-63.

1549

Neste ano, Simão Rodrigues tencionava ir para o Brasil. Alcançara do rei a licença de se ausentar por três anos, confirmada por Inácio. Mas essa aspiração não se concretizou, porque Martinho de Santa Cruz, escolhido para lhe suceder no cargo de provincial, falecera em Roma, a 27 de outubro do ano precedente (1).

Nestas circunstâncias, Simão Rodrigues enviou, a 1 de fevereiro, Manuel da Nóbrega, como superior, e mais 5 companheiros, a fundarem a missão do Brasil, elevada em 1553 a Província, a 1ª Província de toda a América (2).

(1) Teles, *Chronica* I 435; Franco, *Imagem* 90-1; Rodrigues, *História* I/1 279-80. (2) Ibid. I/2, 539; S. Leite, *História da Companhia de Jesus no Brašil* (Lisboa-Rio de Janeiro 1938) I 17-9, II 455-57.

1550

Mandou para o Brasil a 2ª expedição de 4 missionários, a ajudar a Nóbrega, superior da missão (7 de janeiro) (1).

Simão Rodrigues, que desde início do seu governo fomentou as missões populares, enviou neste ano considerável número de pregadores a missionar diversas partes de Portugal, de norte a sul: ao Porto, a Braga e a Ponte de Lima; a várias terras das províncias das Beiras e de Entre Douro e Minho; às povoações do Alentejo; a Faro e a Lagoa, no Algarve (2).

Nos meados do ano, retirou alguns estudantes do colégio de Coimbra e dirigiu-se com eles a S. Fins (3). Deste modo descongestionava o colégio, onde se fazia sentir a falta de espaço, por nele habitarem grande número de estudantes. Além disso, proporcionava a alguns de pouca saúde a ocasião de fugirem dos ruídos inerentes à construção do novo edificio do colégio. Em S. Fins, Simão Rodrigues organizou para os estudantes um curso de filosofia e deixou normas sobre os estudos e a maneira de vida que deviam seguir. Por isso, a residência de S. Fins recebeu a denominação de colégio, enquanto durou o curso filosófico, que terminou em setembro de 1551.

Simão Rodrigues foi novamente intimado a declarar na Inquisição sobre Damião de Góis, a 24 de setembro, e confirmou o depoimento anterior de 1545, ficando o processo outra vez suspenso (4).

Simão, depois de obtida a licença de D. João III, partiu para Roma no outono, levando por companheiros a Jorge Moreira e António Brandão (5). Meteram-se pela Espanha, descansaram em Burgos; entraram em França por Baiona, repousaram em Toulouse; na Itália, passaram por Génova, Sena, Viterbo. Junto desta cidade, encontraram-se com o duque de Gandia, D. Francisco de Borja, que de Roma regressava a Espanha com o P. Diogo Laínez e muitos Padres da Companhia. Simão Rodrigues chegou a Roma, a 8 de janeiro de 1551, e foi tão grande a alegria de Inácio que, ao abraçá-lo, lhe vieram as lágrimas aos olhos (6).

(1) Rodrigues, *História* I/1 540; Leite I 560. (2) Franco, *Synopsis*, ann. 1550, n. 3-5; cf. Rodrigues, *História* I/1 638. (3) Ibid. 576-77. (4) Ibid. I/2 25-26. (5) Ibid. 57-58. (6) *Epp. mixtae* II 516.

1551

Tendo chegado a Roma, Simão Rodrigues participou na reunião convocada por Inácio, para nela serem lidas e examinadas as suas *Constituições* já concluídas (janeiro). A assembleia era constituída pelos primeiros companheiros de Inácio e outros professos mais representativos. Todos admiraram e aprovaram a obra do legislador. Alguns, todavia, sugeriram pequenas modificações, a ter em conta na redacção final das *Constituições* (1).

Nessa altura ficou célebre a divergência entre Simão e Inácio acerca do artigo das *Constituições*, que permitia ao Geral trasladar sob certas con-

dições as rendas de um colégio para outro. O Provincial português temia que a regra desse ocasião a transitarem para outras nações as rendas que D. João III tão generosamente doara para os colégios do seu reino. Defendeu energicamente o seu parecer. Inácio acolheu essa opinião e omitiu no texto definitivo das *Constituições* a norma controversa. Prevaleceu assim o critério da não transferência dos bens na Companhia (2).

Simão Rodrigues enviou para o Oriente 13 missionários que embarcaram em Lisboa (10-14 março) (3).

Estando em Roma, foi confirmado por Inácio no cargo de Provincial, por patente assinada a 31 de março (4).

Simão Rodrigues despediu-se do Papa Júlio III e deixou Roma a 3 de abril. Seguiu por Bolonha e Milão; em França, atravessou a Provença, passou por Avinhão e Toulouse; entrou em Espanha pela Guipúzcoa. Em Oñate, encontrou-se, em ambiente de franca amizade, com Francisco de Borja, que, por aqueles dias, ia ser ordenado sacerdote. A 19 de maio, pôs-se a caminho de Burgos e desta cidade escreveu a Inácio formulando considerações sobre algum ponto das *Constituições*. Entrou em Portugal, pelo norte, e a 4 de junho chegou a S. Fins, para descansar da longa viagem (5).

D. João III apenas soube do regresso ao país de Simão Rodrigues logo o chamou para a corte. Simão partiu de S. Fins, passou por Coimbra e chegou à corte então em Almeirim, a 9 de julho. Decorridos poucos meses, seguiu a corte para Lisboa (6).

Depois de regressar de Roma, Simão Rodrigues accitou o colégio de Évora, fundado pelo Cardeal Infante D. Henrique, colégio esse elevado em 1559 a Universidade (7).

A 12 de outubro, conseguiu que o mosteiro de S. João de Longos Vales, Monsão, nas margens do rio Minho, fosse anexado ao colégio de Coimbra (8).

Acumulando-se em Roma graves acusações contra a pessoa e governo de Simão Rodrigues, decidiu-se Inácio a tirar-lhe o cargo de provincial (27 de dezembro) (9).

(1) Rodrigues, *História* I/2, 58. (2) Ibid. 58-60. (3) Ibid. 532-33. (4) Ibid. 62. (5) Ibid. 62 64-5. (6) Ibid. 65. (7) Franco, *Synopsis* ann. 1551, n. 3-6, ann. 1559, n. 8-11. (8) Rodrigues, *História* I/2 463-64. (9) Ibid. 97.

1552

A 2 de janeiro, Inácio expediu patentes para Portugal, uma que depunha Simão Rodrigues e outra que nomeava Diogo Mirão provincial da Província portuguesa, e juntamente muitas cartas dirigidas a serenar os espíritos na mudança de governo.

Para Espanha, escreveu: a Miguel de Torres, a quem constituía Visitador de Portugal, ordenava que fosse a este país exonerar a Simão Rodrigues do governo da Província; a Francisco de Borja mandava que se dirigisse também a Portugal para ajudar o Visitador na sua melindrosa incumbência (1).

Mas, Mirão, desobedecendo às disposições de Inácio, impediu que nessa altura viessem a Portugal Miguel de Torres e Francisco de Borja (2).

A 3 de maio, Simão Rodrigues foi deposto do cargo de provincial. Aceitou pacificamente a exoneração e até manifestou contentamento, por se ver livre dos cuidados do governo (3).

Alguns dias depois, obtida a licença do provincial Mirão, retirou-se para o mosteiro de S. Fins (4). Pouco tempo ali se demorou, devido ao agravamento das suas doenças habituais. Resolveu pôr-se a caminho de Lisboa, deixou S. Fins, passou por Coimbra e foi interceptado em tomar pelos dois enviados do provincial Mirão que executava ordens do Visitador Miguel de Torres. Nessa cidade, recebeu a intimação de sair de Portugal e de ir governar a Província de Aragão. Vendo a patente assinada por Inácio, embora preenchida em Lisboa, Simão Rodrigues imediatamente obedeceu (5).

A 1 de agosto, pôs-se a caminho de Espanha (6). Passou por Salamanca e Medina del Campo e chegou a Saragoça (7). No colégio desta cidade todos ficaram surpreendidos, pois nada sabiam da criação da Província de Aragão nem do novo provincial, vindo de nação estrangeira. Com efeito, o Visitador Miguel de Torres, por descuido grave, não comunicara ao provincial de Espanha, António de Araoz, a divisão da sua Província em duas e a nomeação de Simão Rodrigues para o governo de uma delas (8).

A 19 de setembro, Francisco de Borja escreveu a Inácio sobre o afastamento de Simão Rodrigues da Província por ele fundada. Empregou esta frase dura: «se V. Paternidade fora disso consultado e informado, duvido que o pusesse por obra». Elogiando a obra de Rodrigues: «não deixarei de dizer que muita parte do edificio que está feito naquela Província (de Portugal) foi mais por instrumento do pastor que das ovelhas, por ser muito aceite a sua pessoa em todos aqueles reinos». Por fim, sugeria algumas soluções, para que a saída de Rodrigues de Portugal se efectuasse sem ofensa da sua pessoa. Inclinava-se para a quarta e última solução «ficar junto de V. Paternidade ajudando-o em seus muitos trabalhos» (9).

Em Saragoça, Simão Rodrigues deteve-se dez ou doze dias (10). Seguiu depois para Barcelona, onde chegou a 22 de setembro (11). Agravando-se-lhe os padecimentos, foi aconselhado pelos médicos a recuperar a saúde nos ares pátrios. A 26 de outubro, escreveu a Inácio, expondo-lhe as suas indisposições de saúde e as razões para voltar a Portugal (12).

A 2 de novembro, partiu de Barcelona para o colégio de Valença. Pouco depois encaminhou-se para o colégio de Gandia, onde deixou algumas normas sobre a disciplina religiosa e organização dos estudos (13).

Simão Rodrigues julgou que não podia aguardar de Roma a resposta, sem grave dano da saúde, e apressou o seu regresso a Portugal. Antes de partir, escreveu ao Geral, manifestando-lhe a esperança de que aquela decisão seria do seu agrado (14).

Partiu de Valença a 17 de dezembro e chegou a Alcalá na véspera de Natal. Nesta cidade, passados dois ou três dias, caiu gravemente doente com febre que durou quase um mês inteiro (15).

(1) Rodrigues, *História* I/2 99-100. (2) Ibid. 103. (3) Ibid. 104-5. (4) Ibid. 107-8 114. (5) Ibid. 121-22. (6) Ibid. 122-23. (7) Ibid. 155. (8) Ibid. 156. (9) S. Francisco de Borja, carta de Oñate, 19 de setembro de 1552, MHSI *Borgia* III 122-24, cf. C. de Dalmases, *El Padre Francisco de Borja* (Madrid 1983) 96. (10) *Broët* 635. (11) Rodrigues, *História* I/2 156-57. (12) *Broët* 637-40. (13) Rodrigues, *História* I/2 157. (14) Ibid. 159. (15) Ibid. 159-60.

1553

Ainda mal restabelecido, Simão Rodrigues deixou Alcalá e retomou vagarosamente a viagem de regresso a Portugal (1). Chegou a Lisboa nos princípios de março. Temendo que a casa de S. Antão lhe fechasse as portas, acolheu-se no paço do seu grande amigo o duque de Aveiro, D. João de Lencastre, em Azeitão, nas cercanias de Lisboa (2).

O visitador Torres e o provincial Mirão assustaram-se com a vinda de Simão Rodrigues e, por infelicidade, recusaram-se a recebê-lo no colégio de S. Antão (3). O visitador comunicou-lhe, em virtude da santa obediência, a ordem de sair imediatamente de Portugal. Mas Simão Rodrigues julgou que, como provincial de Aragão, não era súbdito do visitador de outra Província (4). A 25 de março, escreveu uma carta ao provincial Mirão, a justificar que ele foi sempre obediente e só dependia da autoridade de Inácio (5).

Entretanto, Simão Rodrigues recebeu carta de Inácio, em que lhe concedia voltar a Portugal e residir em S. Fins (6). Por esse tempo, Diogo Mirão também recebeu a carta em que Inácio lhe sujeitava Simão Rodrigues, quanto à escolha de residência (7). Ouviu o parecer de onze Padres de maior prestígio, e todos concordaram em que era inconveniente a presença de Simão Rodrigues em Portugal e que ele devia ser enviado para Roma. Depois deu-lhe aviso que viesse ao colégio de S. Antão. Compareceu Simão e, na presença de alguns Padres, o provincial intimou-o a deixar o país no prazo de vinte dias. O fundador da Provincia de Portugal, apesar de subsistirem dúvidas sobre o preceito de Mirão, submeteu-se à rigorosa intimação (8).

Despediu-se dos numerosos amigos e, a 28 de junho, saiu de Lisboa, a caminho de Roma. Foi-lhe imposto Melchior Carneiro por companheiro e superior na viagem (9).

Simão Rodrigues e Melchior Carneiro passaram por Valladolid, em Medina del Campo encontraram-se com Francisco de Borja, seguiram por Alcalá e Alicante, aqui se embarcaram para a ilha de Maiorca e prosseguiram a viagem por mar até Génova, com risco de caírem prisioneiros da armada turca no Mediterrâneo. A pouca distância de Pietrasanta, ao norte de Lucca, Simão Rodrigues encontrou-se com Diogo Laínez. A 7 ou 8 de setembro, chegou a Florença, onde adoeceu gravemente e permaneceu um mês inteiro. Entrou em Roma, a 11 de novembro, onde foi acolhido por Inácio, com muito amor e caridade (10).

Enquanto Simão Rodrigues fazia a longa e penosa viagem, Inácio enviou para Portugal cartas severíssimas (24 e 26 de julho e 3 de agosto), em

que o ameaçava com a expulsão da Companhia, se recusasse vir a Roma. Simão, no entanto, não recebeu nenhuma dessas cartas, pois não estava já em Portugal e havia cerca de um mês que vinha a caminho de Roma. Essas cartas tão rigorosas ressentem-se das fortes pressões de Luís Gonçalves da Câmara que, ao tempo, se encontrava em Roma e, arrebatado por sua fogosidade, apaixonadamente se empenhava em denegrir a imagem do primeiro provincial de Portugal (11).

Poucos dias depois de chegar a Roma, Simão Rodrigues começou a queixar-se de alguns Padres de Portugal, por terem formulado acusações contra a sua pessoa e governo. Luís Gonçalves da Câmara e Melchior Carneiro, que residiam na mesma casa, defendiam aqueles Padres e atribuíam a culpa dos males da Província portuguesa ao seu primeiro provincial. Para resolver a contenda, Simão Rodrigues combinou com Inácio sujeitar a sua causa a julgamento, pois em sua consciência estava seguro de não ter cometido as culpas, de que era acusado (12).

O julgamento começou a 1 de dezembro. Foram escolhidos para juízes, João Polanco, Pôncio Cogordan, Martinho Olave e Manuel Miona. Nomeou Inácio para acusadores, Gonçalves da Câmara e Melchior Carneiro (13).

(1) Rodrigues, *História* I/2 160-61 164. (2) Ibid. 167. (3) Ibid. 167-68 170-71. (4) Ibid. 168. (5) Ibid. 168-69. (6) Ibid. 173-74. (7) Ibid. 174. (8) Ibid. 174-75. (9) Ibid. 176-78. (10) Ibid. 178-79; Monteiro Pacheco 186-87. (11) Rodrigues, *História* I/2 186-88. (12) Ibid. 191-92. (13) Ibid. 192.

1554

A 7 de fevereiro, foi pronunciada a sentença contra Simão Rodrigues (1). A sentença classificada de «pavorosa» por Francisco Rodrigues, impunha a Simão penas extremamente severas, infligidas a um homem, de quem se declarava, que nas suas faltas errara mais por engano que por malícia (2). Muito provavelmente o acusador Gonçalves da Câmara, fogoso e propenso a extremos, com suas informações deturpadas, com sua força persuasiva e com o crédito de que desfrutava em Roma, deve ter pressionado bastante os ânimos dos quatro juízes. Do contexto da sentença deduz-se que a culpa das perturbações na Província portuguesa em 1552 era exclusivamente de Simão Rodrigues. A documentação coeva no conjunto demonstra que essa conclusão é falsa (3).

Inácio imediatamente anulou todas as penitências impostas pelos juízes e manteve apenas a determinação de que Simão Rodrigues não regressasse por então a Portugal e escrevesse alguma carta de edificação (4). A sentença divulgou-se dentro e fora da Companhia, com descrédito de Simão Rodrigues. Este, durante mês e meio, não mostrou nenhum indício de descontentamento. Depois oprimido pela amargura de que fora vítima de condenação injusta, obteve da Santa Sé, a 11 de abril, um Breve de isenção dos superiores da Companhia, com a faculdade de gozar dos privilégios e graças da Ordem (5).

Apenas soube do facto, Inácio logo procurou por todos os meios levá-lo a desistir dos seus intentos. Após alguns dias de resistência, Simão cedeu finalmente e reconciliou-se com Inácio, a 20 de maio (6). Depois Simão Rodrigues, Inácio, Nicolau Bobadilla e Afonso Salmerón foram à presença do cardeal Rodolfo Carpi, protector da Companhia. Diante de todos, Simão Rodrigues renunciou ao Breve de isenção, submeteu-se inteiramente à obediência e ajoelhou aos pés de Inácio, a quem pediu perdão e beijou a mão. O cardeal, de viva voz, anulou o Breve; a anulação por escrito foi assinada a 31 de maio. Simão Rodrigues, no entanto, conservou durante algum tempo o Breve, embora anulado, o que ainda causou dissabores (7).

Em seguida, alcançou de Inácio a licença de ir em peregrinação à Terra Santa (8). Partiu de Roma, a 4 de junho, e chegou a Veneza, a 15 desse mês. Feitos os preparativos, embarcou em fins de julho na nau peregrina. Quando a nau já estava ao largo, fora do porto, sobrevieram notícias da entrada da armada turca no mar Adriático. Considerando a viagem perigosa, os passageiros desembarcaram em Veneza. Simão Rodrigues então renunciou definitivamente à peregrinação (9).

A 11 de agosto, escreveu a Inácio, solicitando licença de ir vê-lo a Roma, logo que a disposição de saúde lho permitisse. Como não fosse desejada a sua presença na Cidade Eterna, o Geral indicou-lhe que ficasse pela região veneziana. No colégio de Veneza, Simão Rodrigues dedicou-se a ministérios, na medida das suas débeis forças (10).

(1) Rodrigues, *História* I/2 193-95. (2) Ibid. 195-96. (3) Ibid. 195. (4) Ibid. 196-97. (5) Ibid. 198. (6) Ibid. 199-200. (7) Ibid. 200-1. (8) Ibid. 238. (9) Ibid. 239-42. (10) Ibid. 242-43.

1555-1556

Em março, recebeu a visita de Bobadilla, que viera de Roma, enviado por Inácio, com missão de o consolar nas suas tribulações (1).

A 13 de abril, Simão Rodrigues escreveu para Roma, a lamentar-se das faltas de consideração a seu respeito (2).

Nos meados desse mês, retirou-se para o conhecido ermitério de Bassano (3). Aqui recebeu a 20 de julho, a visita de Jerónimo Nadal, que trazia a incumbência de conseguir a sua reconciliação com Inácio (4). Após a segunda visita de Nadal, reconciliou-se sinceramente com Inácio, pondo fim a todas as desinteligências (5).

Em novembro, partiu para Pádua. Nesta cidade ocupou-se em ministérios e obras pias, na medida em que suas fracas forças permitiam (6).

Em Pádua, soube da morte do Santo Fundador (princípios de agosto). Pensou logo em ir a Roma, mas teve de adiar a viagem (7).

A 22 de agosto, o vigário geral da Companhia, Diogo Laínez, comunicou a Simão Rodrigues que a Congregação Geral, a princípio convocada para novembro, foi diferida, por terem surgido desavenças entre a Espanha e a Santa Sé, e que ele esperasse até ser convocado com os outros eleitores (8).

(1) RODRIGUES, *História* I/2 243-45. (2) *Broët* 657-61. (3) RODRIGUES, *História* I/2 246. (4) Ibid. 246-47. (5) *Broët* 663-64. Carta de Simão a Inácio, de Bassano, 4 de setembro de 1555. (6) Ibid. 667. (7) RODRIGUES, *História* I/2 250. (8) Ibid. 250; MONTEIRO PACHECO 204.

1557

Simão Rodrigues chegou a Roma, a 17 de maio (1). A Congregação Geral, porém, só foi inaugurada um ano mais tarde, devido a divergências suscitadas por Nicolau Bobadilla. Este impugnou a legitimidade de Laínez no cargo de vigário geral, para que fora eleito segundo as *Constituições,* alegando que elas careciam de ser aprovadas na próxima Congregação. Nesta situação, o governo da Companhia e a preparação da Congregação Geral I competiam ao grupo dos primeiros Padres, Simão Rodrigues, Diogo Laínez, Afonso Salmerón, Nicolau Bobadilla, Cláudio Le Jay e Pascásio Broët. Rodrigues apresentou a Laínez um memorial, em que declarava ter optado pela posição de Bobadilla, e aproveitava a ocasião para pedir a revisão da sentença de 1554, contra ele injustamente pronunciada (2).

Demonstrou-se que as *Constituições* já gozavam da necessária aprovação desde 1551. Fundamentados neste esclarecimento, Simão Rodrigues e muitos opositores colocaram-se ao lado de Laínez (3).

(1) RODRIGUES, *História* I/2 250. (2) Ibid. 250-51. (3) Ibid. 252-53.

1558

A 9 de maio, Simão Rodrigues abraçou os Padres da Província portuguesa que vinham à Congregação, Luís Gonçalves da Câmara, Miguel de Torres, Manuel Godinho, Gonçalo Vaz de Melo e Jorge Serrão (1).

A Congregação Geral inaugurou-se, a 19 de junho, e foi eleito Geral da Companhia Diogo Laínez, a 2 de julho. Terminada a Congregação (10 de outubro), Simão Rodrigues voltou para o norte de Itália (2).

Por incumbência de Laínez, foi enviado Simão Rodrigues a Murazzo, perto de Cordignano, na província de Treviso (3). Em Veneza, veio esperá-lo António Altano, nobre veneziano, que logo o levou para a sua quinta de Murazzo. Queria ele deixar essa quinta à Companhia de Jesus, para nela se fundar um colégio. Mas a propriedade, só depois da sua morte, passaria à Companhia. Entretanto, Altano pretendia ter um sacerdote como director espiritual, que lhe fizesse companhia na quinta e se ocupasse em ministérios nas povoações vizinhas. Simão Rodrigues, a 29 de novembro chegou a Murazzo e a 8 de dezembro escreveu a Laínez, que «para colégio não era tão conveniente, por encontrar-se num ermo» (4).

(1) RODRIGUES, *História* I/2 254. (2) Ibid. 255. (3) Ibid. 255-56. (4) *Broët* 677. Carta de Murazzo, 8 de dezembro de 1558.

1559-1561

Passados quatro meses e meio, Simão Rodrigues deixou Murazzo e voltou novamente para Veneza, onde chegou a 15 de abril de 1559 (1).

Pouco depois, neste ano, foi de Veneza para Pádua e aqui permaneceu até 1561, dedicado a ministérios (2).

Em setembro do último ano, encaminhou-se para Roma. Aqui expôs ao geral Diogo Laínez as razões que o moviam a pretender regressar a Portugal. Laínez mostrava-se inclinado a satisfazer a sua petição (3).

Em Roma, Simão Rodrigues exerceu os ministérios (4).

(1) *Broët* 683; Rodrigues, *História* I/2 257. (2) Ibid. 257-78; *Broët* 695-98. (3) Rodrigues, *História* I/2 258. (4) Ibid. 258.

1562-1564

Em Roma, durante 1562, continuou a exercer os ministérios com particular estima e apreço dos superiores (1).

Partiu de Roma para Génova, onde chegou a 2 de outubro (2). Nesta cidade, como superintendente, muito ajudou o colégio com sua acção esclarecida. Era consultado com frequência pelos superiores e Geral da Companhia (3).

A 23 de junho de 1564, outra vez expôs a Laínez a necessidade de mudança de ares que os médicos com insistencia lhe recomendavam para a cura de seus males cada vez mais agravados; e propunha a sua ida para Espanha (4). Laínez imediatamente lhe concedeu o que pedia: «Escolha a zona que lhe pareça mais favorável em qualquer das províncias de Aragão, Toledo, Castela ou Andaluzia» (5). Ao mesmo tempo escreveu aos Padres de Portugal, a sondar as suas disposições acerca de volta de Simão Rodrigues à pátria. Entre outros, Diogo Mirão e Miguel de Torres consideraram muito perigosa essa vinda (6). Finalmente, Simão Rodrigues mudou-se para Espanha.

(1) Cf. MHSI *Lainez* VI 46 274 380. (2) *Broët* 698. (3) Ibid. 698-730; *Lainez* VII VIII; Monteiro Pacheco 216-18. (4) *Broët* 730-31. (5) *Lainez* VIII 63. Carta escrita de Roma, 30 de junho de 1564. (6) ARSI *Lus. 61* 237v 241.

1565-1572

Morreu o Geral Diogo Laínez (19 de janeiro 1565). A Congregação Geral reuniu-se a 20 de junho e elegeu Geral a Francisco de Borja a 2 de julho. Simão Rodrigues, por falta de saúde, não participou na Congregação (1).

Visitou o colégio de Córdova, onde passou o inverno (2).

Depois mudou-se para Toledo, onde permaneceu o ano de 1566 (3).

Exerceu o cargo de superintendente do colégio de Múrcia (4). Deixou esta cidade, por lhe ser perjudicial a humidade (5).

Adoeceu em Sevilha e, por conselho dos médicos, voltou outra vez para Córdova (6).

A 17 de abril 1570, partiu para Toledo, com breve passagem por Alcalá (7).

Desta vez residiu em Toledo dois anos. Continuou a ajudar o Geral em incumbências importantes, revelando notàvel perspicácia e prudência no conhecimento das pessoas (8).

Os inquisidores de Toledo, a pedido dos inquisidores de Lisboa, intimaram a Simão Rodrigues, para ratificar o seu testemunho sobre Damião de Góis, cujo processo a Inquisição retomou nesse ano, por causas desconhecidas. A 20 de abril 1571, os inquisidores de Toledo enviaram para Lisboa a ratificação de Simão Rodrigues (9).

Francisco de Borja, como prova de confiança, enviou, em 1 de janeiro 1572, a Simão Rodrigues e a António de Araoz as patentes que lhes conferiam autoridade sobre os provinciais de Espanha (10).

Nos últimos meses de vida, tomou decisões tendentes a pacificar a Província portuguesa e a preparar o regresso de Simão Rodrigues à pátria (11). Francisco de Borja morreu a 30 de setembro, ficando assim por realizar o seu plano (12).

(1) Monteiro Pacheco 221. (2) Ibid. 221. (3) Ibid. 241. (4) *Broët* 735-43. (5) Ibid. 743-44. (6) Ibid. 744; *Borgia* V 352. (7) *Broët* 746; *Borgia* V 352. (8) Monteiro Pacheco 223. (9) Rodrigues, *História* II/1 26-7. (10) *Borgia* V 654-55 661-63. (11) A vinda a Portugal do geral Francisco de Borja, em fins de 1571, proporcionou a ocasião de se cuidar da pacificação da Província portuguesa. Cf. Rodrigues, *História* II/1 300-5. (12) Franco, *Synopsis*, ann. 1572, n. 2.

1573

Em Alcalá, Simão Rodrigues encontrou-se com os Padres portugueses, Leão Henriques, Miguel de Torres, Pedro da Fonseca e Inácio Martins, que se dirigiam a Roma para a Congregação Geral III (1). Por motivo de saúde, não pôde participar nessa Congregação. Esta foi inaugurada a 11 de abril e elegeu para Geral o belga Everardo Mercuriano, a 23 de abril (2).

Encerrada a Congregação (16 de junho), Mercuriano escreveu, a 29 de julho, a Simão, a mandar-lhe que regressasse a Portugal (3).

A 24 de setembro, após 20 anos de exílio, Simão Rodrigues entrou em Coimbra (4). Foi acolhido com grandes manifestações de afecto (5).

Mas nem todos se alegravam com a vinda do antigo e primeiro provincial de Portugal. Entre os descontentes, sobressaltou-se particularmente Luís Gonçalves da Câmara (6).

Do Geral recebeu Simão Rodrigues a incumbência de o informar sobre o estado da Província e propor os remédios eficazes para curar os males e perturbações que tanto a afligiam (7).

(1) Rodrigues, *História* I/2, 261. (2) Monteiro Pacheco 226-27. (3) *Broët* 761. (4) Rodrigues, *História* II/1 310. (5) Ibid. 312. (6) Ibid. 312-13. (7) Ibid. 314.

1574-1579

Visitou Simão Rodrigues as casas da Província, onde foi sempre recebido com amor e veneração (1).

A 11 de maio, escreveu a Everardo Mercuriano uma longa carta, em que atribuía a culpa dos males da Província à responsabilidade dos superiores e do seu rigoroso e estranho modo de governar, e de Luís Gonçalves da Câmara, por quem, segundo era voz comum, se regiam os superiores; e propunha que nenhum dos partidários do rigorismo tivesse governo na Província (2).

Mês e meio mais tarde, comunicou ao Geral, que a pessoa mais competente para Provincial era o P. Manuel Rodrigues (3). Quando a escolha e a proposta de Simão chegou a Roma, Mercuriano tinha já nomeado precisamente a Manuel Rodrigues para Provincial de Portugal. Na resposta ao antigo companheiro de Inácio, congratulou-se por ver que ambos, em lugares tão distantes e sem nada combinarem, tinham coincidido na escolha da mesma pessoa (4).

Graças à sua intervenção prudente e bondosa, Simão Rodrigues rapidamente conseguiu pacificar a Província Portuguesa. Finalmente, teve a satisfação de ver consagrado o seu modo de governo que, pela suavidade e bondade, se adaptava melhor à índole dos portugueses e ao espírito da Companhia (5).

Simão Rodrigues assistiu em Lisboa à morte de Luís Gonçalves da Câmara (15 de março 1575) (6).

Continuou a visitar as casas da Província e escolheu a Casa Professa de S. Roque, em Lisboa, para sua residência (7).

A 17 de janeiro 1576, reuniu-se a Congregação Provincial na Casa de S. Roque. Nela participou Simão Rodrigues, que foi escolhido para definidor e ocupou o primeiro lugar (8).

Entretanto, a instâncias de Everardo Mercuriano, ocupou-se em compor a sua obra intitulada *De origine et progressu Societatis Iesu.* Vem datada de Lisboa a 25 de julho 1577 e foi dedicada ao Geral Mercuriano. Esta relação, com o duplo texto português e latino, é muito apreciada pelos historiadores modernos (9).

Em 1578 Simão Rodrigues enfraqueceu lentamente, consumido por febre contínua (10).

Morreu em Lisboa, a 15 de julho 1579, duas horas depois da meia noite (11). Foi sepultado na Igreja de S. Roque, em frente do altar-mor. Posteriormente, o túmulo, com os ossos recolhidos numa caixa, foi colocado na parede, junto à porta de passagem para a sacristia (12).

(1) RODRIGUES, *História* II/1 315. (2) *Broët* 766-69; carta de Coimbra, 11 de maio de 1574. (3) Ibid. 770. (4) ARSI *Epp. NN. 1* 9. (5) RODRIGUES, *História* II/1 319-20. (6) MONTEIRO PACHECO 232. (7) RODRIGUES, *História* II/1 315. (8) TELES, *Chronica* I 593. (9) RODRIGUES, *História* II/1 315-16; MONTEIRO PACHECO 232-33. (10) TELES, *Chronica* I 594. (11) Ibid. 598-600; FRANCO, *Imagem* 128; ID., *Synopsis* ann. 1579, n. 10-13; RODRIGUES, *História* II/1 317-18. (12) FRANCO, *Imagem* 129; RODRIGUES, *História* II/1 318 (nota 3).

JEAN CODURE 1508-1541

MARIO COLPO S.I. – Rome.

1508-1536

1508. Codure (1) naît le 24 juin (2) à Seyne, un grand bourg alpin, aujourd'hui chef-lieu d'un canton du département des Alpes de Haute-Provence (diocèse autrefois d'Embrun, aujourd'hui de Digne), de Louis, notaire royal, et de Marguerite du Plessis (3).

1534. Entre octobre et décembre il s'inscrit à l'université de Paris, muni d'un baccalauréat en théologie (et la tonsure); il est hébergé au collège de Lisieux, près de celui de Sainte Barbe (4).

1536. Il décide de préserver son intégrité morale du milieu universitaire en se mettant sous la direction de Favre, dont il recevra les Exercices et qui deviendra son modèle de vie.

Mars, 14. Licence ès arts (5).

Août, 15. Avec Broët, à Montmartre, il fait voeu de chasteté et pauvreté, et en plus celui de se rendre en Terre Sainte ou à Rome, tandis que les premiers compagnons le renouvellent pour la seconde fois et Jay la première (6).

Septembre, 4. Il est déclaré maître ès arts (7).

Octobre, 14. Un document certifie qu'il a fréquenté des cours de théologie pendant un an et demi à l'université de Paris (8).

Novembre, 9 ou 15. D'abord divisés en deux groupes, puis de nouveau réunis à Meaux, ils se mettent tous en route pour Venise, passant par la Lorraine (territoire neutre en cette heure de guerre entre la France et l'Empereur), la Suisse, le Vorarlberg, Merano et Trente (9).

(1) C'est l'orthographe d'aujourd'hui (ou Codur). À l'époque c'était Coduri, comme il apparaît dans tous les documents. Lui-même signait comme ça. (2) Pour le jour, MHSI *Fontes narr.* IV 371; l'année, on la déduit du fait qu'il est mort au même âge que son patron S. Jean B.; ibid. Le curé de la paroisse de Seyne écrit en 1783 que les jésuites n'avaient pu trouver l'extrait de baptême, les registres ayant été brûlés par les huguenots; mais il ajoute que dans la maison paternelle, à l'entrée de la place près de la paroisse, il y avait une peinture de la Vierge, avec un jésuite à ses pieds et l'inscription: «C'est ici le tableau du vénérable Jean Codur, né en cette paroisse le 24 juin 1508, l'un des compagnons de S. Ignace de Loyola». J. RICHAUD, *Jean Codure (1508-1541). Une gloire pour les Alpes.* Eglise de Digne 7 (1983) 170. La maison de son père fut en partie détruite en 1886. Ibid. (3) Ibid. 168. Dans un testament daté du 17 mars 1541, son père laissait au fils de quoi payer ses études à Paris et ailleurs: 170. Pour une fille du frère, cf. [J.M. PRAT], *Mémoires pour servir à l'histoire du père Broët* (Le Puy 1885) 12. Araoz, partant de Rome en septembre 1539, était porteur d'une lettre de Codure. MHSI *Epp. Mixtae* I 37; cf. G. SCHURHAMMER, *Francis Xavier* I (Rome 1973) 522. (4) MHSI *Fontes doc.* 387 392. Il recevra les ordres mineurs en 1537 comme «cle-

ricus ecclesiae Hebredun». (5) Ibid. 392. (6) *Fontes narr.* I 39. En disant ici que le 15 août 1534 Jay n'était pas encore à Paris et que Codure et Broët «nondum erant capti», Favre semblerait affirmer que ces derniers étaient déjà à Paris. (7) ARSI *Epp. NN. 89* 13. Le texte est le même, sauf le nom, que celui qui est édité dans *Fontes doc.* 396. (8) *Epp. NN. 89* 20. Cf. pour le texte *Fontes doc.* 523. (9) Schurhammer I 277-96.

1537

Janvier, 8. Arrivé à Venise, il prête assistance aux malades de l'hôpital (Incurables ou SS. Jean et Paul) qui l'héberge (1).

Mars, 16. Codure et ses 11 compagnons partent pour Rome, totalement démunis et volontairement décidés à mendier leur nourriture et les passages en bateau. Le 18 au soir, ils sont à Ravenne, trempés et morts de faim; mais cette nuit-là, Codure guérit d'une éruption maligne qu'il avait depuis longtemps à la jambe (2). Ils ne voyagent désormais qu'à deux ou à trois. Ils arrivent à Ancône par la mer, passent la nuit à Lorette et Tolentino avant d'atteindre Rome, par la via Flaminia, le dimanche des Rameaux, 25 (3). Codure loge tout d'abord à l'hospice de Saint Louis des Français, puis à Saint Jacques des Espagnols, avec les autres (4).

Avril, 3. Les Maîtres parisiens assistent au déjeuner du Pape au château Saint Ange, en présence de plusieurs personnalités, répondent avec doctrine aux questions qu'on leur pose. Paul III les félicite et leur accorde les licences voulues (5).

Mai, début. Les compagnons, qui ne sont plus que dix, prennent le chemin du retour; avec les deux documents relatif à leurs licences (6) ont été signés par le Grand Pénitencier le 27 avril. Ils se scindent en trois groupes (7) et commencent le voyage, toujours en mendiant. A Venise, ils reprennent service dans les hôpitaux tout en préparant leur ordination. Le 31, ils participent à la procession solennelle de la Fête-Dieu: chaque pèlerin de Terre Sainte est accompagné d'un sénateur (8).

Juin. Codure émet entre les mains du Nonce Apostolique G. Veralli ses voeux de chasteté et pauvreté (9); il reçoit les ordres mineurs le 10, le sous-diaconat le 15, le diaconat le 17 et le sacerdoce le 24 (jour de ses 29 ans) de l'Evêque d'Arbe, V. Negusanti, dans sa chapelle privée (10).

Juillet, le 5, il est autorisé, comme les autres, à exercer son ministère sur tout le territoire de la République (11). Au milieu du mois, dans l'attente que les événements puissent permettre le voyage à Jérusalem, annulé de par les turcs, on décide de préparer ces jeunes prêtres à leur première messe en leur faisant vivre, dans la solitude, 40 jours de prière et pénitence, avec chacun pour compagnon un prêtre de plus longue date. Puis pendant encore deux mois ils se consacreront à la prédication, afin surtout de s'exercer à l'humilité, considérant leur maigre connaissance de la langue vulgaire. Les endroits sont tirés au sort. Codure eut droit à Trévise; Ignace qui tient beaucoup à unir les nationalités, lui donna pour compagnon l'espagnol Diego Hozes qu'il avait enrôlé en 1536 à Venise. Ils partent le 25; ils mendient leur pain à tour de rôle (12).

Septembre. Les quarante jours sont finis le 6, mais Codure, le 7, part à Vicence. Il a reçu une lettre de Jay, qui se trouvait de Bassano, lui disant que la santé de son compagnon Rodrigues, qui s'était complètement amélioré avec la venue d'Ignace et de Favre, a eu une légère rechute après leur départ, le 1 septembre. Hozes part alors pour Bassano et Codure s'unit au groupe vicentin, commençant la prédication (13). Ils sont 4, chacun sur une place, à susciter tant d'impression que les offrandes abonderont et qu'ils ne manqueront plus du nécessaire (14). Codure célèbre maintenant ses prémices, probablement dans la belle église de l'ancien couvent de S. Pierre in Vivarolo, encore en exercice et en bon état (15). Au même moment, Venise entrée dans la ligue anti-turque, les compagnons se réunissent pour décider ce qu'il faut faire (16).

Octobre. Dans la répartition des compagnons dans les différentes villes universitaires de Padoue à Sienne, Ignace attribue Padoue à Codure, encore avec Hozes. Plein de méfiance à l'égard de ces nouveaux prêtres, le suffragant de l'Évêque diocésain les met en prison. Ils y passent la nuit en sainte allégresse et sont relâchés au petit matin avec les plus amples pouvoirs dans l'exercice de leur ministère: l'Évêque les considérera désormais comme ses enfants (17). Ils prêchent dans les églises et sur les places, exhortant à la fréquentation les sacrements. Ils confessent et enseignent le catéchisme, se mettent au service des hôpitaux. Ils se nourrissent en faisant du porte-à-porte et sont logés à l'hospice des pauvres (18).

(1) Cf. les détails dans *Fontes narr.* III 56 58 60. (2) Ibid. 64 66 68; I 112; SCHURHAMMER I 311-18. (3) Ibid. 319-23. Rodrigues et deux autres personnes dont on ne connaît pas les noms, s'étaient arrêtés à Lorette et arrivèrent au milieu de la semaine sainte. (4) *Fontes narr.* III 76 78; SCHURHAMMER I 324-25. (5) SCHURHAMMER I 334-36. (6) *Fontes doc.* 526-29. (7) *Fontes narr.* I 492. (8) SCHURHAMMER I 338-42. (9) MHSI *Constitutiones* I 4. (10) Les lettres testimoniales dans *Epp. NN. 89* 31; cf. celle de S. Ignace dans *Fontes doc.* 529-32, du 27 juin. (11) ARSI *Hist. Soc. 1b* 92; édité dans MHSI *Broët* 415-16. (12) SCHURHAMMER I 347-48, où sont les sources, c'est à dire les souvenirs de Favre, Laínez, Rodrigues. (13) Que Codure soit allé à Vicence est un fait certain («Passati li 40 dì venne Mro. Gioanne Coduri»: *Fontes narr.* I 494); l'explication est une intuition du p. Schurhammer (I 360-61), vu que la lettre – latine – de Jay est seulement une copie conservée, manquant d'éléments essentiels, dans ARSI *Instit. 110* 203v, qui est une miscellanée de transcriptions d'écrits de la première génération des jésuites. Cette lettre, témoignage suggestif de l'union et de la grandeur d'esprit des compagnons, a été divulguée par P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia* I/2 (Rome [3]1950) 43-4. Cf. SCHURHAMMER I 354-55. (14) *Fontes narr.* I 494. (15) SCHURHAMMER I 366. (16) Ibid. 368-69. (17) MHSI *Chronicon* I 62; TACCHI VENTURI II/I (Rome [2]1950) 112-13. (18) *Fontes narr.* III 90 92.

1538

Mars, au début. Hozes, qui venait de s'adonner à une très vibrante prédication, est pris d'un malaise et s'éteint très peu de temps après. Codure se

réconforte dans sa douleur voyant le visage du défunt, de vilain aspect et de couleur brune, devenir subitement beau. Donc en pleurs, il l'embrassait sans pouvoir se rassasier (1).

L'affluence des pénitents étant grande du matin jusqu'au soir (nous sommes en période de Carême), Rodrigues arrive de Ferrare pour l'aider (2). Peu de temps après, Codure tombe gravement malade. Il est recueilli par un riche ecclésiastique tandis que Rodrigues est logé chez une riche veuve. Mais tous deux n'acceptent que le strict minimum, se limitant à une nourriture de pauvre (3).

Avril. Ignace rappelle les deux hommes à Rome, mais eux décident de s'attarder, retenus chez les pénitents par certains problèmes difficiles. Puis ils prennent la route pour Venise. Pieusement, la veuve leur offre les frais du voyage, ce qu'ils refusent catégoriquement. Alors, elle les prie d'accepter au moins quelques mouchoirs qu'ils ne voient pas de raison de refuser. Mais à Venise, ils les déplient et des pièces de monnaies tombent par terre. C'est la Providence pour toutes les exigences, qui s'avèreront graves. Un chanoine de Padoue, «vir clarus ac splendidus», a voulu les accompagner, ces derniers laissant tant de regrets derrière eux, et les suit jusqu'à Ancône et Lorette, plein d'admiration pour la rigueur de leur vie (4).

L'arrivée à Rome a lieu après Pâques (le 21 avril) (5). Ils ont probablement tout juste le temps de partager la maison Garzoni, car ce n'est qu'après la mi-mai, peut-être en juin, qu'ils partent tous loger près du Pont Sixte, dans une maison mise à leur disposition par des amis (6).

Mai-Septembre. Au lieu de s'adonner à la prédication comme les autres, Codure confesse et enseigne la doctrine chrétienne aux enfants des écoles de quartiers (7). Mais la calomnie s'insinue, accusant d'hérésie les prêtres étrangers, qui réclameront un procès en bonne et due forme (8). Quand Paul III revient à Rome en septembre, il a le plaisir de recevoir tous les quinze jours les Maîtres parisiens pendant son repas (9). Ignace a recommandé de s'abstenir de traiter avec les femmes, à moins que leur condition sociale ne l'exige; une règle de prudence de bon aloi, vu l'épisode fâcheux arrivé à Codure quand une de ses filles spirituelles fut prise en attitude illicite avec un homme (10).

Octobre, début. Déménagement au palais Frangipani (11).

Novembre, 18. Codure est lui aussi cité dans le verdict d'acquittement rendu, ce jour-là, au terme du procès (12). Peu après, les compagnons se présentent à Paul III pour avoir des directives sur leur travail; le Pape les retient à Rome (13).

Décembre, 19. D'après une disposition de Paul III, promulguée par le gouverneur, les enfants des écoles établies dans les 13 quartiers de la ville, doivent se réunir pour recevoir de ces prêtres itinérants l' instruction en doctrine chrétienne (14).

(1) *Chronicon* I 62; *Fontes narr.* I 139; III 92 94. (2) *Fontes narr.* III 94. (3) Ibid. 94-5. (4) Ibid. 95-6. (5) Ibid. 102. Il sont compris tous les deux dans le document remis le 3 mai par le card. Carafa, légat pontifical de Rome, qui accorde à perpétuité la fa-

culté de prêcher et exercer le ministère: *Fontes doc.* 537-39. (6) SCHURHAMMER 426-27. (7) Cf. MHSI *Epp. Ign.* I 144: «como antes lo comenzamos á hacer». (8) La supplique adressée au Légat nommait tout le monde, bien que la copie écrite dans les actes du procès ne mentionne, pour Codure, que le diocèse. *Fontes doc.* 543-45; cf. AHSI 38 (1969) 441-42. (9) *Epp. Ign.* I 141. (10) *Fontes narr.* I 498. (11) SCHURHAMMER I 433-35. (12) *Fontes doc.* 556. (13) SCHURHAMMER I 439-40. (14) *Epp. Ign.* I 141; TACCHI VENTURI II/1 161.

1539

Janvier-Février. Tous les compagnons passent leur temps à secourir les affamés que la rigueur de l'hiver, cette année, fait affluer à Rome. Dans la journée, ils partent mendier de quoi nourrir les pauvres accueillis dans leur maison, du bois pour les réchauffer et de la paille pour les grabats, rapportant le tout sur le dos; le soir, les mendiants (qui ont passé la journée à demander la charité) sont restaurés et réchauffés, puis instruits en doctrine chrétienne et préparés à la confession (1).

Mars. Ignace a pu obtenir que les occupants du palais Frangipani soient accueillis dans les hôpitaux; les compagnons vont leur porter assistance; et mendient des secours pour les quelque 2000 autres pauvres dispersés dans différentes maisons (2).

À la mi-carême, les réunions du soir commencent pour décider de l'avenir du groupe. Dès le premier soir, ils sont tous d'accord pour que le groupe reste uni. Mais ce n'est qu'un mois plus tard que le groupe décide à l'unanimité de devenir un Ordre religieux, c'est-à-dire à ajouter un troisième voeu, celui de l'obéissance (3).

Avril-Juin. Le 15 avril, mardi qui suit le dimanche in Albis, Codure aussi, avant de recevoir l'Eucharistie, déclare à Favre, qui célébrait la messe, qu'à réflexion faite, il reconnaît l'opportunité d'un tel voeu pour la Compagnie et qu'il s'engage à y entrer si celle-ci est approuvée par le Pape (4).

Les consultations se poursuivent pendant encore deux mois afin de définir les grandes lignes du nouvel Ordre. Avant de conclure, les huit compagnons (deux sont déjà partis) doivent cependant procéder à une élection, par volonté du Pape: choisir les deux futurs adjoints du nouveau Légat de Parme et Plaisance. Ils élisent Favre et Laínez (5).

Juin, 24. La laborieuse consultation trimestrielle «concordi animorum consensu» est terminée (6).

Le même jour Codure, à la demande de l'évêque suburbicaire de Velletri, le cardinal Dominique de Cupis, va là-bas et fait des sermons chaque jour jusqu'au 16 juillet «con gratissima audientia» (7). De retour à Rome, il y reste.

Novembre, 30, premier dimanche de l'Avent. Jusqu'au troisième dimanche Codure fait de l'apostolat à Tivoli, confessant et «per vicos, ecclesias et plateas» prêchant «gratiose et compendiose» (8).

(1) *Fontes narr.* III 104 106; TACCHI VENTURI II/1 162-66. (2) Ibid. 166-67. (3) *Constitutiones* I 1-7. L'éditeur, Arthur Codina, s'exprime ainsi à propos de l'auteur de cette «Deliberatio primorum Patrum»: «Conjicere licet, Codurio vel Fabro commissam esse jam tum provinciam ea scribendi in quae consenserant, quibus deinde certe commissum est». On avait cru auparavant que ce manuscrit était de la main de Codure, paternité démontrée sans fondement par Codina. Cf. Ibid. XXXVII-VIII. Codure doit être le rédacteur de la «Deliberatio» (rédigée, probablement, après le retour de Velletri); des «Determinationes Societatis» (Ibid. 9-14) il reste l'autographe de Favre. (4) Ibid. 8; MHSI *Bobadilla* 617. L'autographe de Favre concernant déclaration et engagement, avec les signatures originales de tous, n'est pas conservée: cf. MHSI *Xavier* I 14-7. (5) *Fontes narr.* I 129; TACCHI VENTURI II/1 220. (6) *Constitutiones* I 7 [9]. (7) Attestation du vicaire général, 16 juillet: original dans *Hist. Soc. 1b* 117; édité dans *Broët* 416-17; SCHURHAMMER I 492. (8) Attestation originale du vicaire général donnée le 12 décembre, dans *Hist. Soc. 1b* 111; éditée (d'une copie existante à Malines) dans *Broët* 417-18. Ça se passe au moment où Mgr. Guidiccioni (cardinal le 16 décembre) bloquait le projet d'Ignace et de ses compagnons: SCHURHAMMER I 470-72.

1540-1541

Février-Mars. A la demande de Robert Vauchop, nommé au siège archiépiscopal d'Armagh, mais empêché, le Pape a décidé d'envoyer une mission de secours spirituel dans l'île d'Irlande, affligée. Il a choisi en qualité de nonces Codure et un prêtre d'Arezzo, François Marsuppini (1). C'est la première fois qu'un compagnon est envoyé en mission hors d'Italie.

Au même moment, le Pape a donné l'ordre d'envoyer, comme nonces, deux des compagnons dans l'Inde du Portugal, laissant les compagnons faire eux-mêmes le choix; après maintes prières et mûre réflexion, ces derniers choisissent Rodrigues (à peine rentré de Sienne avec la fièvre quarte) et un absent, Bobadilla (2). En raison de ces lointaines missions, le 4 mars, les six membres présents à Rome signent un document, écrit par Codure, dans lequel toute décision concernant les affaires de la Compagnie, Constitutions etc. (3), dont on attend depuis septembre dernier l'approbation écrite du Saint Siège, est confiée aux compagnons résidents en Italie, à la majorité des voix.

Le 5 mars Codure donne son vote pour le futur préposé: très motivé, il choisit le «Pater dominus Ignatius de Loyolla»; en second lieu, il choisit le «non minori virtute preditum ... Petrum Fabri» (4).

Il existe, daté du 13, le brouillon d'un bref préparé pour la mission d'Irlande. Il en fixe les tâches et accorde les facultés nécessaires (5). Mais la mission est reportée.

Mars-octobre. Alors que l'approbation canonique de la Compagnie se fait attendre, Codure (qui semblerait avoir pris la charge du secrétariat à la place de Xavier, parti pour le Portugal au lieu de Bobadilla) entreprend un travail original autour des Exercices ignaciens, les développant plus amplement. C'est le premier du genre (6). Paul III le choisit comme confesseur pour la très jeune épouse de son neveu Octave Farnèse, la fille naturelle de Charles V, Marguerite d'Autriche (7).

Novembre, 5. A S. Pierre, Codure supplie Paul III d'accorder aussi aux compagnons, cités dans la bulle d'approbation de la Compagnie sortie finalement le 27 septembre, les mêmes grâces qu'il lui avait déja données «vivae vocis oraculo»; le Pape y consent (8).

Janvier-Février 1541. La communauté de la Compagnie s'établit dans une petite maison à moitié délabrée de Camillo Astalli, juste en face de la petite église de S. Marie della Strada (9). Entre-temps, on a recommencé à préparer la mission irlandaise, et le 1 février l'ébauche du mois de mars 1540 est réutilisée, l'adressant à Codure et son nouveau compagnon, Salmerón (10). Le 13, de nouvelles grâces sont accordées; le 24, outre un nouveau bref qui étend les facultés déjà accordées aux envoyés pontificaux, des brefs de recommandations sont à ce sujet envoyés au Primat d'Écosse (la base pour passer en Irlande) le cardinal Beton et à son roi Jacques V, ainsi qu'aux princes et au peuple irlandais (11).

Mars. Le moment est venu de créer de manière effective la Compagnie. Il faut tout d'abord se donner des Constitutions. Le 4, vendredi après les Cendres, les six compagnons présents décident d'en confier la formulation à deux d'entre eux; Ignace et Codure sont désignés. Ils commencent à travailler le 10 jusqu'à la fin du mois (12). Codure rédige le document en question et deux autres encore: l'un pour illustrer le choix concernant la pauvreté des maisons, l'autre pour les collèges d'étudiants universitaires (13).

Avril. Après que le 20 Ignace eut accepté le généralat, le 22, vendredi de l'Octave de Pâques, ils prononcent leurs voeux solennels à Saint Paul (14). Codure est le premier des cinq à suivre Ignace. Après la cérémonie il les serre dans ses bras et leur donne un baiser de paix, «no sin mucha devoción, sentidos, y lágrimas». Codure éprouve une émotion si violente qu'à certains moments, en allant avec Laínez à S. Jean de Latran, il se met à crier sans pouvoir se maîtriser (15). Aurait-il le présage de sa mort prochaine? Peu après, la direction de la mission en Irlande passe à Broët.

Juin, 24. Par une bulle pontificale, datée d'aujourd'hui, trentetroisième anniversaire de Codure, la Compagnie devient propriétaire de l'église S. Maria della Strada (16).

Août, 29. Lundi, fête de la Décollation de S. Jean Baptiste. Codure meurt après une courte maladie. Une personne très dévote qui était alors en train de prier, vit son âme – c'est Ignace qui l'écrit à Favre – entrer dans le royaume des cieux dans une lueur éclatante, au milieu des Anges. Ce matin-là, Ignace allait célébrer pour lui une messe à S. Pierre in Montorio quand, arrivé au Pont Sixte, il s'arrêta comme consterné et se tournant vers son compagnon Jean-B. Viola lui dit: «Passado es ya desta vida Juan Coduri» (17). C'était le premier jésuite profès à mourir.

La direction spirituelle de Madame (Marguerite) revient au P. Ignace. Lequel, en mettant de l'ordre dans les papiers de ce fervent compagnon, si vite emporté, et qui avait su acquérir autant d'autorité de par son exquise prudence (18), classa mais apporta aussi des corrections aux cahiers d'Exercices développés, en y inscrivant à chaque fois dessus: «bolumina Magistri Ioannis» (19).

(1) Cf. le document cit. à la note 5. SCHURHAMMER I 499 548 551. (2) Ibid. 549. (3) *Instit. 1a* 2r-3v, original; édition dans *Constitutiones* I 23-4, photographie ibid. LXI. (4) Original dans *Hist. Soc. 1a* 25; édité dans *Broët* 418-19. (5) Ibid. 421-23. (6) Cf. C. DE DALMASES, *Juan Codure autor probable de la explanación de los Ejercicios atribuida a Polanco*. AHSI 37 (1968) 145-51; le texte dans MHSI *Exerc. Spir*. 518-90. C'est une probabilité qui est pratiquement une certitude. (7) Quant au fait, *Fontes narr*. II 94; mais la nomination dut avoir plus au moins lieu en cette période: SCHURHAMMER I 494 (cf. 435). Codure se distinguait justement comme confesseur («in audiendis confessionibus apprime exercitatus tractandisque proximorum animis et ad pietatem informandis apprime efficax», affirme Ribadeneira: *Fontes narr*. IV 370. (8) *Broët* 419-20 432-33. (9) *Fontes narr*. I 38*; TACCHI VENTURI II/2 19; SCHURHAMMER I 719. (10) *Broët* 421-3. (11) Ibid. 423-32. (12) *Constitutiones* I 34-48. (13) Ibid. 61-5 49-60. (14) *Fontes narr*. I 16-22 («Forma de la Compañía y oblación», rédigée par S. Ignace; il y insère (n. 11), après la sienne comme général, la formule des voeux de Codure comme modèle des autres); cf. ibid. 210. (15) *Fontes narr*. IV 370 et 371; TACCHI VENTURI II/2 14. (16) TACCHI VENTURI II/2 21-2; *Constitutiones* I 70-7. (17) *Fontes narr*. IV 373. (18) Ibid. 370. (19) *Exerc. spir*. 508-9. [Note de la rédaction: traduit de l'italien].

NICOLÁS BOBADILLA 1509-1590

ULDERICO PARENTE – Napoli.

«Pedes semper iter fecit, quamdiu potuit, id est donec supergressus est annum sexagesimum» (1).

(1) MHSI *Bobadilla* 646.

1509

Nicolò Alfonso Bobadilla nasce nella diocesi di Palenza, precisamente nel villaggio di Bobadilla del Camino agli inizi del 1509 (1), se non pure l'anno precedente (2).

(1) *Bobadilla* 613; MHSI *Fontes narr.* I 38; III 320 322 323. La data del 1511, proposta da G. BOERO, *Vita del Servo di Dio P. Nicolò Bobadiglia della Compagnia di Gesù, uno dei primi compagni di S. Ignazio di Loiola* (Firenze 1879) 1, dopo la pubblicazione dei *Monumenta Historica* non è più sostenibile. Il Boero, benché non lo scriva, dovette stabilirla sull'autorità dell'iscrizione apposta al sepolcro del Bobadilla a S. Vito in Recanati: «Obiit Laureti nono Kal. Oct. anno MDXC, aetatis LXXIX». Ora secondo i testimoni è fuor di dubbio che Bobadilla alla sua morte avesse già compiuto l'ottantesimo anno di età: *Bobadilla* 605-6 630; P. TACCHI VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia* (2ª ed., Roma 1950) II/1 120-21. (2) *Bobadilla* 613.

1509-1533

Dopo aver studiato grammatica nella città natale (1), a 11 anni, nel 1520, viene inviato dalla madre a Valladolid, dove studia logica e retorica per due anni (2). Nel 1522 passa all'Università di Alcalà, dove ottiene un posto libero nel Collegio di Santa Liberata come studente povero. Qui segue i corsi di arti e filosofia sotto il maestro nominalista Jorge de Naveros, ricevendo il baccalaureato il 20 giugno del 1529 (3): per qualche tempo attende pure allo studio della teologia, come lettore di Gabriel Biel sotto Juan de Medina e di S. Tommaso sotto Pedro Ciruelo (4). Ritorna dunque a Valladolid, dove ottiene un posto come maestro di logica vespertina (5) continuando i suoi studi di teologia sotto il tomista Diego de Astudillo, domenicano, nel Collegio di S. Gregorio (6). Rimane in questa città per quattro anni, fino all'autunno del 1533 (7), quando un vivo desiderio di più profondo sapere e di maggiormente perfezionarsi nelle lingue latina, greca ed ebraica, lo spinge a recarsi a Parigi (8).

(1) *Bobadilla* 613; TACCHI VENTURI II/1 121. (2) *Bobadilla* 613; *Fontes narr.* III 323. (3) *Bobadilla* 613-14; MHSI *Chronicon* I 49; *Fontes narr.* II 565; III 324; MHSI *Nadal* I 1; G. SCHURHAMMER, *Francis Xavier. His life, his times* I (trad. ingl. 2ª ed., Ro-

ma 1986) 207. (4) *Bobadilla* 561; SCHURHAMMER I 207. (5) *Chronicon* I 49; *Fontes narr.* II 565-66; TACCHI VENTURI II/1 121. (6) *Bobadilla* 561 614. (7) Ibid. 614. Cfr. TACCHI VENTURI II/1 121. (8) *Bobadilla* 614; *Fontes narr.* II 566.

1533-1536

Arriva a Parigi, proveniente da S. Sebastián a La Rochelle (1), non più tardi dell'autunno del 1533 (2). Dopo aver attraversato un difficile momento (3), con l'aiuto di Ignazio (4) riesce ad ottenere una docenza di filosofia nel Collegio di Calvi vicino alla Sorbona (5), studiando teologia positiva e scolastica dai domenicani Benoît e Ory e dal francescano De Cornibus (6). Dopo aver fatto gli esercizi spirituali decide di aggiungersi come sesto compagno ad Ignazio (7). Il 15 agosto 1534 pronuncia nella cappella di Montmartre con gli altri compagni voto di povertà e castità perpetua, col proposito di andare in Terra Santa ovvero di offrire totale disponibilità di sé al papa (8): il 15 agosto del 1535 e del 1536 rinnova i voti (9). Il 15 novembre del 1536 parte da Parigi in direzione di Venezia con altri otto compagni (10).

(1) *Bobadilla* 631-32. (2) Nella lettera del settembre 1583 scriveva che egli aveva «oydo e leydo siette anos de theologia scholastica» (Ibid. 560). Sapendosi dalla sua Autobiografia (Ibid. 614) che in Spagna udì teologia per lo spazio di quattro anni e lasciò la Francia nel novembre 1536, si ritiene che, ad avere tre anni mancanti al settennio, si debba collocare il suo arrivo a Parigi nel settembre o ottobre del 1533. (3) «Tenuis [...] fortunae» in *Chronicon* I 49. (4) *Bobadilla* 614-15; *Chronicon* I 49; *Fontes narr.* I 182. (5) *Bobadilla* 614. (6) Ibid. 561. Dopo la Pasqua del 1536 sostenne gli esami per il magistero in Arti, conseguendone il grado: cfr. MHSI *Faber* 5; SCHURHAMMER I 207. (7) *Bobadilla* 615; *Fontes narr.* II 79 438 566 567; III 16; MHSI *Pol. Compl.* I 510. Cfr. N. ORLANDINUS, *Historia Societatis Jesu* (Romae 1614) lib. 1 n. 88. (8) *Chronicon* I 50; *Fontes narr.* II 79 439 567; III 320 325; MHSI *Broët* 457-59; *Faber* 496; *Scripta de Sancto Ignatio de Loyola (= Scripta)* I (Madrid 1904) 111. Cfr. BOERO 3; TACCHI VENTURI II/1 122. (9) *Chronicon* I 50. Cfr. BOERO 3; C. VAN DE VORST, *Deux notes historiques sur les voeux dans la Compagnie de Jésus.* AHSI 21 (1952) 111. (10) *Bobadilla* 615; *Chronicon* I 77; *Fontes narr.* II 440 501-2; *Faber* 496.

1536-1537

15 novembre 1536 – 6 gennaio 1537. Viaggio da Parigi a Venezia insieme a Pietro Fabro, Francesco Saverio, Giacomo Laínez, Pascasio Broët, Claudio Jay, Simone Rodriguez, Giovanni Codurio e Alfonso Salmerón. Durante il viaggio si fermano a Meaux (1), Metz (2), St. Nicolas-du-Port (3), Basilea (4), Costanza (5), Trento (6), e arrivano infine a Venezia (7).

Nella città lagunare presta servizio di volontariato in un ospedale (degli Incurabili o di S. Giovanni e Paolo) (8). Dopo la metà della quaresima di quell'anno (9), mentre Ignazio rimane a Venezia, Bobadilla con i compagni si reca a Roma per chiedere al papa il permesso per il pellegrinaggio a Gerusalemme. Passando per Ravenna (10), Ancona (11), Loreto (12) e Tolentino

(13), giungono a Roma il 25 marzo, domenica delle Palme: rimangono per un'intera settimana ospiti nell'ospedale di S. Giacomo (14). Il 3 aprile ottengono dal papa (15) la richiesta licenza consegnata il 27 (16). Nello stesso giorno la Sacra Penitenzieria concede loro la facoltà di ricevere gli ordini sacri da qualsiasi vescovo cattolico: la concessione è firmata dal cardinale Antonio Pucci (17).

Verso la metà di maggio del 1537 con i compagni lascia Roma e fa ritorno a Venezia (18), dove il 24 giugno viene ordinato sacerdote dal vescovo Vincenzo Negusanti (19), dopo aver ricevuto il giorno 10 gli ordini minori, il 15 il suddiaconato e il 17 il diaconato (20).

Dopo l'ordinazione sacerdotale il 24 giugno (21), verso la fine di luglio (22), dopo essere passato con gli altri compagni per i villaggi di Fusina, Mira, Dolo, Strà, Noventa e aver pernottato a Padova (23), si reca con Broët a Verona (24), dove trascorre un periodo di quaranta giorni di meditazione, preghiera e penitenza per prepararsi alla prima messa: dopo di essi predica nelle chiese e all'aperto la parola divina (25).

Nel mese di settembre è con tutti gli altri compagni insieme con Ignazio a Vicenza, dove celebra la sua prima messa (26), predicando più volte nella cattedrale (27), ma anche nei borghi vicini e per le piazze (28).

(1) *Broët* 463 465. (2) Ibid. 468. (3) Ibid. 466 468. (4) Ibid. 470; *Faber* 497. (5) *Broët* 471 473; *Faber* 497. (6) *Bobadilla* 615. (7) Ibid. 615; *Chronicon* I 77. Cfr. MHSI *Epp. Ign.* I 119: «De Paris llegaron aquí, mediado Enero, nueve amigos mios en el Señor, todos maestros en artes y assaz versados en theología, los quatro de ellos españoles, dos franceses, dos de Saboia y uno de Portugal, los quales todos, passando por tantas afrentas de guerras y camínos largos à pie y en la fuerza del ymbierno, entraron aquí en dos hospitales, divididos para servir à pobres enfermos en los oficios más baxos y más contrarios á la carne». Cfr. MHSI *Salmeron* I p. VI; *Fontes narr.* II 501-2; *Broët* 474. (8) *Bobadilla* 615; *Chronicon* I 56-7. (9) *Bobadilla* 615; *Chronicon* I 57. (10) *Broët* 481. (11) Ibid. 483. (12) Ibid. 484; *Bobadilla* 615. (13) *Broët* 484-85. (14) *Bobadilla* 615; *Broët* 486; *Fontes narr.* II 289. Cfr. *Gli scritti di Ignazio di Loyola* (a cura di M. Gioia) (Torino 1977) (= UTET Classici delle Religioni: religione cattolica 4) 31. (15) Secondo *Bobadilla* 616 furono ammessi presso il pontefice «tertio vero die Paschatis»: cioè il martedì di Pasqua, 3 aprile: Schurhammer I 334-36; cfr. MHSI *Lainez* VIII 856. (16) *Bobadilla* 616; *Chronicon* I 58-9 77-8; *Broët* 486-87. (17) *Bobadilla* 1 dice erroneamente Lomellino. (18) *Gli scritti di Ignazio* 32. (19) P. Ribadeneira, *Historias de la Contrarreforma. Vida de los padres Ignacio de Loyola, Diego Laínez, Alfonso Salmerón y Francisco de Borja* (Madrid 1945) lib. 2 c. 7 (= Biblioteca de autores cristianos). (20) Cfr. *Gli scritti di Ignazio* 32. (21) *Bobadilla* 2 616; *Epp. Ign.* I 120; *Lainez* VIII 636. (22) Boero 3-4 fissa la data di arrivo a Verona fra il 3 e il 5 agosto. (23) Schurhammer I 349. (24) *Chronicon* I 60; *Fontes narr.* I 118 119 193; II 580; III 84; *Broët* 488; *Scripta* I 117; *Faber* 497. *Fontes narr.* II 440 erroneamente colloca Saverio con Bobadilla a Verona. (25) Cfr. Boero 3-4; Tacchi Venturi II/1 122. (26) *Bobadilla* 616 642 665; *Chronicon* I 61; *Fontes narr.* I 120-21 497; *Lainez* I 120; *Broët* 490. (27) Boero 4-5. (28) *Bobadilla* 616.

1537-1539

Dopo l'incontro di Vicenza, Bobadilla ha in sorte a Bologna insieme a Francesco Saverio (1).

Nel marzo del 1538, morto Hozes a Padova, deve recarsi a Ferrara per aiutare Claudio Jay, rimasto solo dopo la partenza di Simone Rodrigues (2).

Dopo la quaresima del 1538, Bobadilla è a Roma (3), dove rimane fino all'autunno dell'anno successivo.

(1) Polanco (*Fontes narr.* I 194; II 582) afferma che sia stato Salmerón e non Bobadilla ad andare con Saverio a Bologna. È una notizia inesatta: probabilmente Polanco fu indotto a sostituire Bobadilla con Salmerón, visto il soggiorno di Salmerón e Saverio a Monselice. Erroneamente afferma, dunque, anche l'andata di Salmerón a Ferrara con Jay: cfr. *Chronicon* I 62 63. Cfr. invece *Bobadilla* 14-5 634 638 642 665; *Fontes narr.* I 120-21; II 442; III 89; MHSI *Xavier* II 133-34 823; MHSI *Epp. mixtae* IV 717; *Scripta* I 118. (2) *Bobadilla* 4-5 6 7-8 634 642 665; *Fontes narr.* I 195; II 584. Cfr. *Fontes narr.* I 266; Boero 5-6; Tacchi Venturi II/1 122; J. Crehan, *Sant'Ignatius and Cardinal Pole.* AHSI 25 (1956) 78. (3) Vive nelle tre case successivamente abitate allora dai compagni. Predica con frutto in italiano nella chiesa di S. Celso (*Bobadilla* 665; *Chronicon* I 78; *Fontes narr.* II 586) e successivamente in San Lorenzo in Damaso (*Bobadilla* 665; Boero 7-9). Predica anche in una chiesa detta dei «Banchi» (*Fontes narr.* I 124-25 197 559; *Scripta* I 120 146). Con gli altri compagni partecipa alle deliberazioni circa il fondare riunisce ripetutamente per deliberare sul progetto di fondazione di un nuovo Ordine religioso: cfr. *Bobadilla* 616-17; P. Leturia, *Importancia del ano 1538 en el cumplimiento del voto di Montmartre.* AHSI 9 (1940) 202. Legge alla Sapienza (*Bobadilla* 3). Su una grande campagna denigratoria contro i gesuiti cfr. *Bobadilla* 2-4 8-11 12-4; *Chronicon* I 67; Tacchi Venturi II/1 160-61; M. Del Piazzo-C. de Dalmases, *Il processo sull'ortodossia di S. Ignazio e dei suoi compagni svoltosi a Roma nel 1538. Nuovi documenti.* AHSI 38 (1969) 431-53. Nella circostanza Bobadilla aiuta provocando dal duca di Ferrara, prima un attestato di ortodossia e buona condotta – che fu accompagnato da quello del vicario generale –, poi una sollecitazione a riprendere il processo (*Bobadilla* 2-12). Nell'inverno 1538-1539 con i suoi compagni provvede alle necessità dei poveri, angustiati da una grave carestia e dal gran freddo (*Chronicon* I 65-6 78-9). All'inizio dell'estate del 1539 soffre per una lunga infermità (*Bobadilla* 15).

1539-1540

Nella tarda estate del 1539 (1) parte da Roma diretto verso Ischia (2). Da Roma egli raggiunge a piedi Gaeta (3), dove attende molti giorni l'opportunità di navigare, alloggiando nell'ospedale e predicando la domenica nella cattedrale.

Il 4 ottobre predica nel monastero degli olivetani a Formia (4).

Imbarcatosi per Ischia, durante il tragitto viene assalito da una forma mortale di febbre, chiamata «pecoraia»; per questo motivo, non essendoci ospedali nell'isola, viene trasportato nell'ospedale dell'Annunziata a Napoli (5): qui la febbre, curata con salassi e purghe, lo trattiene per due mesi.

Tornato a Ischia (6), dove predica nel castello e nella cattedrale, compiuto intanto il suo segreto ufficio con la duchessa, rientra a Roma il 14 marzo 1540 (7).

(1) Nell'Autobiografia (*Bobadilla* 618) afferma di essere arrivato a Ischia dopo il 4 ottobre del 1538: su questo dato, sia F. Schinosi, *Istoria della Compagnia di Giesù appartenente al Regno di Napoli* I (Napoli 1706) 5, sia Boero 9-10 pongono il viaggio di Bobadilla tre mesi dopo la Pasqua del 1538. Evidentemente, però, ci troviamo di fronte ad un errore dovuto alla memoria del vecchio padre. Per la nostra datazione *Chronicon* I 85: «Anno 1539, P. Bobadilla in Regnum Neapolitanum missus fuerat». Cfr. M. Errichetti, *L'antico Collegio Massimo dei Gesuiti a Napoli (1552-1806)*. Campania Sacra 7 (1976) 173. (2) Ad istanza di Ascanio Colonna, duca di Tagliacozzo, e per volere di Paolo III, Ignazio lo aveva inviato alla duchessa Giovanna d'Aragona, che si trovava nel castello dell'isola d'Ischia, per indurla a riconciliarsi col marito, dal quale si era di fatto separata: cfr. *Bobadilla* 16 17 618; *Fontes narr.* I 226; *Epp. mixtae* I 18; Tacchi Venturi I/1 262; H. Rahner, *Ignatius von Loyola. Briefwechsel mit Frauen* (Freiburg 1956) 150ss. (3) *Bobadilla* 618 634 665. (4) Ibid. 618 665. (5) Ibid. 618. È probabilmente falsa la notizia, riportata da Schinosi 6-7, secondo la quale, nella sua permanenza a Napoli, il gesuita nel corso di una disputa con Juan de Valdés avrebbe rischiato di essere accoltellato: cfr. *Bobadilla* 634 643; N. Caserta, *Juan de Valdés e i valdesiani a Napoli.* Asprenas 6 (1959) 329. (6) *Bobadilla* 618 634 643 665. (7) Destinato in India, al suo posto parte Francesco Saverio: *Bobadilla* 618-19; *Fontes narr.* I 226 232; II 381; *Epp. Ign.* I 740; *Scripta* I 122 381; MHSI *Xavier* II 830-31; Orlandinus lib. 2 n. 88.

1540-1542

Dopo la Pasqua del 1540 viene inviato in Calabria (1). Dopo essere passato per Napoli (2), nell'autunno di quello stesso anno visita l'intera diocesi di Bisignano (3), in particolare 10 luoghi (4). Rimane a Bisignano per un intero anno.

Nel settembre del 1541 è di nuovo a Roma, dove, nella basilica di S. Paolo fuori le mura e nelle mani del generale Ignazio, fa la sua professione solenne (5).

Nell'autunno del 1541 da Roma si reca a Viterbo, dove resta fino alla fine dell'anno al servizio del card. Reginald Pole (6). Il 23 dicembre è richiamato a Roma (7).

(1) *Bobadilla* 618-19 638; *Chronicon* I 85; *Fontes narr.* I 130-31; II 94 265; III 122; *Scripta* I 122 147 381; *Broët* 509. (2) *Fontes narr.* I 226 273. (3) È vicario generale del vescovo Fabio Arcella, nunzio pontificio a Napoli: legge, predica, amministra i sacramenti, pacifica i discordi, si occupa della riforma del clero: cfr. *Chronicon* I 85; *Bobadilla* 27-8 28-9 619 638 640 665; *Fontes narr.* I 226-27 273. Nel settembre del 1540 viene richiamato a Roma per emettere il suo voto per il generale: risponde di non poter lasciare la Calabria, se non su ordine del papa, mandando per iscritto il suo voto favorevole ad Ignazio: cfr. *Bobadilla* 619; *Fontes narr.* I 17-8 208 227-28; II 101-2 273; *Epp. Ign.* I 255-56. (4) *Bobadilla* 644. (5) *Chronicon* I 97; *Bobadilla* 620; *Fontes narr.* I 39* 651. Cfr. G. Castellani, *La Solenne Professione di S. Ignazio di Loiola e di cinque dei primi compagni in S. Paolo fuori le mura (22 aprile 1541)*. AHSI 10 (1941) 14. (6) *Bobadilla* 29-30 620 638 665; *Epp. Ign.* I 195; Boero 14; J. Crehan, *Saint Ignatius and Cardinal Pole.* AHSI 25 (1956) 76. (7) *Bobadilla* 620.

1542-1543

Il 17 gennaio 1542 parte da Bologna (1), in direzione di Spira, in compagnia di Claudio Jay e dell'arcivescovo di Armagh R. Vauchop, con l'incarico di aiutare nella riforma degli affari ecclesiastici della Germania il legato pontificio G. Morone. Durante il viaggio fa sosta a Monaco e a Dillingen (2).

L' 8 febbraio giunge a Spira (3), dove resta fino all'11 aprile, data di conclusione dell'assemblea (4).

Aprile-maggio: è ad Innsbruck (5).

Nominato cardinale e destinato al Concilio Morone, Bobadilla viene incaricato di mettersi al servizio del vescovo di Caserta, Girolamo Verallo, nuovo legato pontificio in Germania (6).

Giugno: è a Vienna (7) dove resta probabilmente fino alla metà di dicembre (8), quando si reca alla dieta di Norimberga (9).

Terminata la dieta ritorna a Vienna (10).

(1) B. Duhr, *Die Thätigkeit des Jesuiten Nikolaus Bobadilla in Deutschland (mit Benutzung ungedruckter Briefe)*. Römische Quartalschrift 11 (1897) 566. Il legato papale parte da Modena il 4 di gennaio: cfr. L. Pastor, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo* V (Roma 1942) 438. Bobadilla, dunque, non parte insieme a Morone: *Bobadilla* 31 620 638 640; G. Boero, *Vita del Servo di Dio Claudio Iaio della Compagnia di Gesù, uno dei primi compagni di S. Ignazio di Loiola* (Firenze 1878) 40-1. (2) M. Salcedo, *Un gran palentino frente a la Reforma. El P. Nicolás de Bobadilla* (Palencia de Castilla 1982) 57. (3) *Bobadilla* 31 620 634 643 665: qui Bobadilla predica davanti al re in lingua spagnola, ascolta le confessioni di italiani e spagnoli, esorta molti prelati all'obbedienza verso Roma. Cfr. Duhr, *Die Thätigkeit* 567; Id., *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge* I (Freiburg 1907) 25. (4) *Bobadilla* 31 620; *Broët* 270; *Faber* 160-61. (5) Cfr. *Bobadilla* 31-2 33-4 620; *Chronicon* I 100; Orlandinus lib. 3 n. 64. Dal card. Morone riceve l'ordine di andare al Campo di Ungheria per replicare ai predicatori luterani: *Faber* 445. (6) Pastor V 421. (7) Il nunzio Verallo vuole accoglierlo in casa sua, ma Bobadilla sceglie per abitazione un ospedale: predica, spiega al popolo la Lettera ai Romani, prepara ebrei e turchi al battesimo. Spesso discute con il re Ferdinando. Cfr. *Bobadilla* 34-5 35-7 39 40 621 634 643 665; *Chronicon* I 100-1; *Epp. Ign.* I 201-4; *Epp. mixtae* I 121-22. (8) *Bobadilla* 40; *Faber* 178. Al 24 dicembre risale l'ultima lettera spedita da Vienna dal gesuita. Vive forse tra Vienna e Ratisbona: *Faber* 180. Boero 22-3 afferma che il nunzio e Bobadilla partono quasi nel cuore dell'inverno e sono costretti a passare per molti luoghi, nei quali infuria la peste. (9) *Bobadilla* 41-3; *Epp. mixtae* I 121. Cfr. I. Agricola, *Historia provinciae Societatis Jesu Germaniae Superioris quinque primas annorum complexa decades* I (Augustae Vindelicorum 1727) 8. (10) Boero 26-7. Il gesuita fu anche impegnato in dispute teologiche contro eretici: cfr. *Chronicon* I 113.

1544

Nel gennaio del 1544 è a Passau, dove predica anche la quaresima (1). Il primo aprile è presente alla dieta di Spira, dove rimane fino al mese di giugno (2).

Terminata la dieta, accompagna il re Ferdinando in un viaggio in Boemia, dove resta per tutta l'estate (3), sostando anche nella città di Praga (4). Di ritorno da Praga, dopo una breve puntata a Passau (5), si stabilisce a Vienna (6). Il 30 dicembre parte con tutta la corte, recandosi per la seconda volta a Praga (7).

(1) *Bobadilla* 43-4 44 45-6 621 665; *Chronicon* I 114. (2) *Bobadilla* 46 47 47-8 48-52 52-3 621 634 643. (3) Ibid. 54 621 634 643. (4) Ibid. 54. Cfr. DUHR, *Die Thätigkeit* 569. (5) *Bobadilla* 54-5. (6) Ibid. 55-6 56 56-7 57 621. Cfr. DUHR, *Die Thätigket* 570. (7) *Bobadilla* 57.

1545

Nella seconda metà di gennaio del 1545 è a Worms (1). Nel periodo invernale, dopo essere passato per Norimberga (2), giunge a Bruxelles (3), dove resta fino alla seconda metà di maggio alla corte di Carlo V (4), dopo una breve sosta a Colonia (5).

Dalla fine di maggio fino all'inizio di agosto è a Worms (6) al seguito di Carlo V per partecipare alla dieta, terminata la quale si stabilisce in Colonia, formando una comunità con Pietro Canisio (7).

(1) *Bobadilla* 57-8. (2) Ibid. 58. (3) Ibid. 57 58-60. (4) Verallo era stato nominato nunzio presso l'imperatore. Per l'attività del gesuita cfr. Ibid. 62 621; DUHR, *Die Thätigkeit* 570; F. STREICHER, *Die ungedruckte Lebensbeschreibung des hl. Petrus Canisius von Jacob Keller S.J.* AHSI 8 (1939) 269. (5) *Bobadilla* 60-1; *Faber* 260. Cfr. BOERO 30-1. (6) *Bobadilla* 63-5 66-8 69-71 622; *Faber* 260. Cfr. AGRICOLA 15; P. TACCHI VENTURI, *Ungedruckte Dokumente zur Beleuchtung der Thätigkeit Bobadilla's im Deutschland.* Römische Quartalschrift 16 (1902) 288-90. (7) *Bobadilla* 72-4 74-7 78-85 622. Cfr. *Epp. Ign.* I 368 377 409-10; *Faber* 289 375. Cfr. *Fontes narr.* I 134 135 285; BOERO 31.

1546

Resta in Colonia fino alla seconda metà di febbraio del 1546.

Dal 19 febbraio al primo marzo è a Maastricht (1).

All'inizio di marzo si trova a Liegi (2).

Nell'aprile dello stesso anno si trova a Ratisbona, dove partecipa alla dieta, trattenendovisi fino al 6 agosto (3). Il 9 agosto è a Colonia (4). Riceve poi l'incarico di cappellano militare e prefetto dell'ospedale dell'esercito pontificio (5): si trova nei pressi di Ingolstadt a settembre (6).

Il primo novembre è a Passau (7); il 4 dello stesso mese si trova invece a Colonia (8). A dicembre è ancora a Passau (9).

(1) *Bobadilla* 86-7. (2) Ibid. 319 321. Vi rimane secondo *Faber* 351 fino al 20 maggio. (3) *Bobadilla* 87 89-92 92-4 94-5 95-7 97-8 98-9 99-103 634 643; *Epp. Ign.* I 376; *Faber* 350. Cfr. BOERO 35. (4) *Faber* 354. (5) Il 22 giugno 1546 venne stabilita una lega tra il papa e Carlo V, in vista della dichiarazione di guerra contro i protestanti. Il papa

scelse come legato delle truppe pontificie il card. Alessandro Farnese, suo nipote, il quale, giunto in Germania, volle avere con sé il Bobadilla, affidandogli la cura dell'ospedale degli italiani. (6) *Bobadilla* 105-6 107-8. Cfr. *Fontes narr.* I 134 135 285. Il gesuita rifiuta la proposta di essere eletto vescovo di Trieste: *Bobadilla* 105-6; *Fontes narr.* III 739; *Epp. Ign.* I 429 435 452. (7) *Bobadilla* 109. (8) Ibid. 110. (9) Ibid. 111 116.

1547-1548

Il 4 giugno 1547 si trova a Ratisbona (1).

Il 7 giugno parte per Eichstadt al servizio del vescovo Maurizio von Hutten (2).

11 agosto 1547 – maggio 1548: si trova ad Augusta, dove prende parte alla famosa dieta dell' *Interim* (3).

Nei primi giorni di maggio, per la diffusione nella corte di alcuni opuscoli di condanna dell'*Interim* (4), viene rimandato in Italia su ordine dell'Imperatore (5).

Passando per Trento (6), Padova (7) e Bologna (8), giunge a Roma nella prima metà del mese di giugno (9).

(1) *Bobadilla* 117-18 665. Si occupa della riforma del clero e compone alcuni scritti contro gli eretici. (2) Ibid. 118-19; *Fontes narr.* I 285. Cfr. DUHR, *Die Thätigkeit* 578. (3) *Bobadilla* 120-21 121-23 124 125-26 126-27 127-28 129 130 131-32 132-33 134-36 621-22 634 643 665; *Epp. Ign.* I 719-21; *Scripta* I 467. Cfr. TACCHI VENTURI, *Ungedruckte Dokumente* 290-95. (4) *Bobadilla* 137-46. (5) *Epp. mixtae* I 503-5. Cfr. *Salmeron* I 20-2; J. LORTZ, *La réforme de Luther* I (Paris 1970) 382-83. (6) *Bobadilla* 623; *Epp. mixtae* I 505. (7) Il 18 maggio 1548: *Epp. mixtae* V 658. (8) *Bobadilla* 623; *Epp. mixtae* V 658. (9) BOERO 56.

1548-1549

Ritornato dalla Germania rimane per alcuni mesi a Roma (1), visitando anche una diocesi italiana (2).

Alla fine di gennaio del 1549 si reca a Napoli: resta per qualche tempo fuori della città, facendo visita in diversi luoghi a suoi vecchi amici (3). Entrato in città vi resta per tutto il periodo quaresimale e quasi per l'intero maggio (4).

Dopo Pentecoste si reca a Caserta, dove si trattiene alcuni giorni (5).

Da giugno a settembre, su incarico del vescovo domenicano Ambrogio Caterino (6), si reca a visitare la diocesi di Minori (7), predicando in vari luoghi della costiera amalfitana, tra cui Maiori, Scala e Ravello (8).

A settembre è di nuovo a Napoli, dove rimane per tutto il mese di ottobre (9).

Il primo novembre ritorna a Minori (10).

Dirigendosi verso Rossano, su incarico del card. Verallo (11), incontra a Lauria (12) il vescovo di Policastro, che lo prega di voler predicare durante l'avvento nella sua diocesi. Nella cittadina calabrese Bobadilla si trattiene fino al giorno di Natale (13).

(1) *Bobadilla* 146-48 148-50 150-52 154 154-56 624 638 665 675; *Chronicon* I 294 389. (2) *Chronicon* I 294 389. (3) Ibid. I 389: gli era giunta voce che fosse stato richiesto al papa l'invio di alcuni padri della Compagnia nella città partenopea. Ritenendo opportuno attendere le disposizioni del pontefice preferisce aspettare fuori città. Cfr. *Epp. Ign.* II 261; *Lainez* I 105. (4) *Bobadilla* 158-61 624 638 665; *Chronicon* I 389 389-91; *Epp. Ign.* II 269-70 273 335 337 342 363 372 379 388 404 419 424 431 433 438 476. Legge nella cattedrale nelle domeniche il libro della Genesi e nel monastero di S. Severina la lettera ai Romani tre volte la settimana. (5) *Bobadilla* 159 162 624 638 665; *Epp. Ign.* II 434 437 452. (6) *Chronicon* I 390-91. (7) *Bobadilla* 162 638 640 643 665; *Chronicon* I 391; *Epp. Ign.* II 393 511 520. (8) *Bobadilla* 665. (9) Ibid. 158-61; *Chronicon* I 384 385 392; *Epp. Ign.* II 534 543 578 594. (10) *Chronicon* I 392-93. (11) *Bobadilla* 156-58. (12) Ibid. 624. (13) Ibid. 162; *Chronicon* I 393; II 27.

1550-1551

Appena dopo Natale e fino al marzo del 1550 (1) si ferma a Bisignano, dove era stato vicario generale nel 1540 (2).

Per un intero anno, dal 24 marzo del 1550 al marzo del 1551, visita la diocesi di Rossano (3). Nel marzo del 1551 è a Pesaro (4); verso la fine del mese si ferma a Roma (5).

Si reca poi per brevissimo tempo a Napoli intorno alla metà di aprile (6).

Verso la fine di aprile è di nuovo a Roma (7).

Partito da Roma all'inizio di maggio insieme al card. Durante, si dirige verso Venezia e Padova (8): prende per breve tempo anche dei bagni di cura in una località molto vicina a Padova, probabilmente Abano Terme (9).

Per 3 mesi lavora nella diocesi di Brescia (10).

Il 12 settembre è richiamato a Roma da Ignazio (11).

All'inizio di dicembre si trova a Chieti come vicario generale: vi resta fino alle feste natalizie (12).

(1) *Chronicon* I 393; II 27; III 22-3; *Epp. Ign.* II 638 639 670. (2) *Bobadilla* 162 624; *Epp. Ign.* V 445. (3) *Bobadilla* 163 166-67 624 638 640 665 675; *Chronicon* I 393; II 27-8; III 22-3; *Epp. Ign.* II 702 725; III 24 25 169 180 196 223 316; V 445. (4) *Bobadilla* 164-65 165-66. (5) Ibid. 167. (6) *Epp. mixtae* II 547. (7) *Bobadilla* 167-69; *Chronicon* II 218. (8) *Chronicon* II 218. (9) Ibid. II 218. (10) *Bobadilla* 638; *Chronicon* II 218; *Epp. Ign.* III 469 611 614 620 651; XII 349; *Epp. mixtae* V 729. (11) *Bobadilla* 624; *Epp. Ign.* III 651. (12) *Bobadilla* 625; *Chronicon* II 218-19; *Epp. Ign.* III 42 737 738; IV 32 98.

1552-1553

Pochi giorni dopo le feste natalizie del 1551-52 Bobadilla si reca a Napoli (1). Dopo aver accolto il giorno 21 gennaio i gesuiti venuti a fondare un collegio (2), si reca per un giorno con tre suoi compagni a fare visita al viceré Pedro de Toledo nella sua residenza invernale di Pozzuoli (3). Resta a Napoli fino all'ottobre di quell'anno (4). All'inizio di ottobre è a Salerno (5).

Dall'ottobre del 1552 alla fine di febbraio del 1553 visita i domini del duca di Monteleone (6). Si trattiene anche a Tolve (7).

(1) *Bobadilla* 169-70 625 639; MHSI *Litt. quad.* I 537. (2) Il Polanco (*Chronicon* II 172-74) si riferisce all'udienza pontificia e alla partenza da Roma come avvenute nel dicembre del 1551, mentre egli stesso aveva scritto in una lettera del primo gennaio 1552 le seguenti parole: «Los de Nápoles se han detenido por la indispositión del papa, que esto mes passado ha estado malo [...] Estos dias yrán á besar el pie á S.S [...] y se partirán» (*Epp. Ign.* IV 60). Cfr. *Litt. quad.* I 534-37 625-30. (3) *Chronicon* II 174 624; ANSI (= Archivum Neapolitanum Societatis Iesu), G. F. Araldo, *Cronica della Compagnia di Giesù a Napoli commenzando dal 1551* 8v. (4) Sull'attività nella città partenopea cfr. *Bobadilla* 169-70 170-71 171 171-72 624-25 639 666; *Chronicon* II 519-28 554; *Epp. Ign.* IV 94-5 99-110 122 132 159 160 161 177 178 179 190 196 200 205 220 223 225 226 231 240 241 245 286 311 326 337 339 346 347 359 361 377 406 407 448 467 483-84; *Nadal* I 130; *Litt. quad.* I 625-30; II 10-2; Araldo 8r-9r; Errichetti 184-94. (5) *Epp. Ign.* IV 377 434 439 455 621. (6) *Bobadilla* 625 639; *Chronicon* II 526; *Epp. Ign.* IV 483 484 607; *Litt. quad.* II 87. (7) *Bobadilla* 666.

1553

Dopo i primi giorni di quaresima si trova a Catanzaro, dove è inviato come inquisitore contro l'eresia: qui predica per il resto della quaresima (1). È poi a Filogaso (2) e a Monteleone (3).

Dopo Pasqua predica e legge Sacra Scrittura a Reggio Calabria (4).

Verso la seconda metà di aprile visita il collegio di Messina, dove predica nella festa di S. Marco Evangelista (5).

Dal 29 aprile predica a Sant'Agata di Esaro, un piccolo paese a 87 km. da Cosenza (6).

Fra giugno e settembre si trova tra Roma (7) e Tivoli (8).

Dal 9 settembre all'inizio di ottobre è al servizio del vescovo Achille de Grassis, che assiste nella visita di Montefiascone (9) e Corneto Tarquinia (10).

Nei primi giorni di ottobre è a Roma (11).

Ad ottobre viene nominato commissario della Santa Inquisizione nella Marca Anconetana (12) e visitatore del clero di Loreto (13). Nel mese di novembre tiene a Loreto 22 lezioni sul sacramento della penitenza e 17 lezioni sull'eucaristia e sul capitolo quinto del Vangelo di Matteo (14).

Durante le feste natalizie la sua presenza è segnalata a Napoli (15).

(1) *Bobadilla* 625 639; *Epp. Ign.* V 53; Schinosi 64-5. (2) *Bobadilla* 666. (3) Ibid. 666. (4) Ibid. 625 639 666; Schinosi 65. (5) *Bobadilla* 177; *Epp. Ign.* V 68; *Litt. quad.* II 259; Boero 77. (6) *Bobadilla* 625; *Chronicon* III 194; *Litt. quad.* II 259. Dalle fonti non si capisce di quale paese si tratti: potrebbe essere infatti o Sant'Agata del Bianco (88 km. da Reggio Calabria) o Sant'Agata di Esaro (87 km. da Cosenza). Noi propendiamo per la seconda cittadina, perché molto vicina a Guardia e S. Sisto, che furono tra il 1561 e il 1566 campo di azione missionaria dei gesuiti: cfr. M. Scaduto, *Tra inquisitori e riformati. Le missioni dei Gesuiti tra i Valdesi della Calabria e delle Puglie. Con un*

carteggio inedito del Card. Alessandrino (S. Pio V) (1561-1566). AHSI 15 (1946) 1-76. (7) *Bobadilla* 625; *Epp. Ign.* V 60 61 62. (8) *Bobadilla* 176-77. (9) Ibid. 625 639 640 666; *Chronicon* III 22; *Epp. Ign.* V 444-45 461 485 486-87 531 569 605. (10) *Bobadilla* 666. (11) *Epp. Ign.* V 569. (12) *Bobadilla* 625-26 640 666; *Chronicon* III 22-3; *Epp. Ign.* V 531 589-90 686-87; VI 11-2 13-4 116 567; *Epp. mixtae* V 208. (13) *Bobadilla* 634 639 666; *Epp. Ign.* V 531 589 605; VI 567. (14) *Bobadilla* 642 673-74; *Chronicon* IV 49. (15) *Litt. quad.* II 510.

1554

Da gennaio fino alla Pasqua del 1554 (1) si trova fra Ancona e Recanati (2). Va per qualche tempo anche a Rimini (3).

Dal 20 aprile fino a dicembre è a Roma (4): è segnalato a Tivoli verso il 13 giugno (5) e a Montefiascone nel mese di settembre (6). Di qui ritorna a Roma il 9 ottobre (7).

Nel dicembre del 1554 fino ai primi giorni di gennaio del 1555 visita, su richiesta del cardinale di Sant'Angelo, Ranuccio Farnese, le abbazie di Farfa e S. Salvatore (8). Durante la visita è in questi paesi: Longone Sabino, Vallecupola (nel testo Valderupula), Capradosso, San Martino, Concerviano, Rocca Sinibalda (nel testo Roccafranca), S. Angelo di Rieti, Porchiano, San Silvestro e Magliano (9).

(1) *Bobadilla* 626; *Epp. Ign.* VI 352-53 458-59 489-90. (2) *Bobadilla* 626 634 642 643; *Chronicon* IV 6 141-42; *Epp. Ign.* VI 308. (3) *Epp. Ign.* VI 489-90 573. (4) *Bobadilla* 626; *Chronicon* IV 8 142; *Epp. Ign.* VI 352-53 632; VII 70 167 238 279; *Epp. mixtae* IV 188-89 257; *Scripta* I 681. (5) *Epp. Ign.* VII 100. (6) Ibid. VII 569 600-1. (7) Ibid. VII 626 633 649; VIII 37. (8) *Bobadilla* 178 625 626 639 640 642 655-56 657-58 666; *Chronicon* IV 89 143; V 8 45; *Epp. Ign.* VIII 181-82 201-2 259; *Epp. mixtae* IV 453. La sua visita si estende ai possedimenti delle Badie: predica in 28 località. (9) *Bobadilla* 657. Cf. SCADUTO II, carta delle zone della pastorale (prima di p. 801), come per il resto d'Italia.

1555

A gennaio ritorna a Roma (1): il 16 marzo è segnalato a Venezia (2).

A maggio ritorna a Roma (3). Per diverso tempo opera nelle città di Rieti (4) e di Cittaducale (5): si trova anche a Montesanto (6), Rimini (7) e Senigallia (8). È in seguito a Recanati (9), Macerata (10) e Tivoli (11).

Fra ottobre e novembre è ancora a Roma (12).

Il 21 novembre lascia Roma in direzione di Fabriano (13), dove giunge il primo dicembre (14). Rimane in questa città con ogni probabilità fino alla fine dell'anno, predicandovi l'avvento (15).

(1) *Bobadilla* 179 626; *Chronicon* V 8; *Epp. Ign.* VIII 291. Viene designato per accompagnare in Polonia il nunzio pontificio Luigi Lippomano (*Bobadilla* 626; *Chronicon* V 8 45 350; *Epp. Ign.* VIII 405 423; IX 353 372; XII 274; *Fontes narr.* I 659-60; II

490; *Salmeron* I 131). Tratta con Paolo IV alcune questioni pertinenti alla riforma della Chiesa (cfr. *Bobadilla* 626; *Chronicon* V 27 45; *Epp. Ign.* IX 359). Consultore di Ignazio: *Fontes narr.* I 640. Cfr. *Epp. Ign.* IX 8 114 117 163 372 578 653 667; *Fontes narr.* I 698-99 713 715-16 741; II 370. (2) *Epp. Ign.* VIII 565 574. (3) *Epp. mixtae* IV 664. (4) *Bobadilla* 642 666. (5) Ibid. 642 666. (6) Ibid. 642. (7) Ibid. 634 643. (8) Ibid. 643. (9) Ibid. 666. (10) Ibid. 666. (11) Ibid. 666. (12) Ibid. 178-80. (13) Ibid. 180 626 666; *Epp. Ign.* X 164 185 221 438 516; XII 277-78. (14) *Bobadilla* 180. (15) Ibid. 642.

1556

All'inizio di gennaio predica due volte nella cattedrale di Perugia (1).

Nei primi mesi si occupa della riforma della congregazione religiosa dei silvestrini (2). Dopo Recanati (3), il 26 gennaio è a Macerata, dove si trattiene alcuni giorni (4). Si reca successivamente a S. Nicola (5) e poi a Belforte del Chienti (6). Il 2 febbraio è a Camerino (7): prima del giorno delle Ceneri è a S. Anatolia di Narco (8), poi a Matelica (9), Castelletta (10) ed Ancona (11). Dal 21 marzo alla seconda metà di aprile è a Fabriano, dove predica la quaresima (12).

Il 4 aprile ritorna a Roma (13), dove si incontra frequentemente con il papa (14).

Trascorre l'estate a Tivoli (15), dove giunge il 16 giugno (16).

(1) *Chronicon* VI 114; *Epp. Ign.* X 578-79 594. (2) Cfr. U. Paoli, *La Congregazione Silvestrina dalla fine della commenda alla visita di Nicolò Bobadilla (1544-1556)*. Inter fratres 28 (1978) 11-60; *Bobadilla* 626. (3) *Bobadilla* 666; *Chronicon* VI 74. (4) *Bobadilla* 180-82 666; *Chronicon* VI 74. (5) *Bobadilla* 181. (6) Ibid. 181; *Chronicon* VI 74. (7) *Bobadilla* 181; *Chronicon* VI 74. (8) *Chronicon* VI 74. (9) *Bobadilla* 642; *Chronicon* VI 74. (10) *Chronicon* VI 75: c'è un errore di trascrizione in *Bobadilla* 181. (11) *Chronicon* VI 75. (12) *Bobadilla* 181 666; *Epp. Ign.* XI 117 181 215; *Epp. mixtae* V 591. (13) *Epp. Ign.* XI 215 341. (14) Ibid. XI 320 453. (15) Si dedica qui alle lezioni e alle predicazioni nel collegio: *Chronicon* VI 57-8; *Epp. Ign.* XII 103 177; *Litt. quad.* IV 497-98. Cfr. *Epp. Ign.* XI 589; XII 59-60 102-3 152-53; *Nadal* II 11; *Epp. mixtae* V 593-94; *Scripta* II 16-7. (16) *Epp. Ign.* XI 589.

1556-1557

Dalla fine dell'estate del 1556 al settembre 1557 è a Roma, dove dà luogo al celebre dissidio sulle Costituzioni (1).

Alla fine dell'estate del 1557 su richiesta del card. Guido Sforza di Santa Fiora si reca a Foligno (2), per la riforma della congregazione religiosa del Corpo di Cristo. La sua visita, che enumera una sosta a Perugia il 20 ottobre (3) e qualche giorno dopo a Camerino (4), dura fino alla prima metà di novembre.

Intorno alla metà di novembre è ad Assisi, dove legge e predica nelle domeniche e negli altri giorni festivi (5). Il 30 novembre (6) e il 22 dicembre è a Foligno (7).

(1) *Lainez* I 390 498 549 587 597 612; II 305 349 372 413; *Nadal* II 56-60; IV 98-147 729-35; MHSI *Borgia* III 314 328 343. Cfr. SCADUTO I 31-47. Morto Ignazio, Bobadilla guarisce per intercessione del fondatore: cfr. *Chronicon* VI 44; *Fontes narr.* II 124; III 784; *Nadal* II 50; *Scripta* I 473. Rinnova i voti: *Pol. Compl.* II 593. (2) *Bobadilla* 182-83 185-87 639 640. (3) Ibid. 184 186; *Lainez* III 26-9. (4) *Bobadilla* 184 186. (5) Ibid. 188-89. (6) Ibid. 189-90. (7) Ibid. 192-93; MHSI *Ribadeneira* I 256.

1558-1559

Il 4 gennaio del 1558 arriva ad Amelia, dove predica fino alla seconda metà del mese (1).

Ritorna a Foligno, dove resta fino a giugno (2).

Dal 19 giugno al luglio del 1558 è a Roma, dove prende parte alla Congregazione Generale (3). Parte a metà settembre (4).

Nella seconda metà di settembre si trova a Forlì (5).

Nel mese di ottobre, su richiesta del vescovo Vincenzo Durante, si reca a Brescia (6).

Nella seconda metà dello stesso mese si dirige a Bergamo (7) e poi a Como (8).

Il 28 ottobre lascia Como, dirigendosi verso la Valtellina (9), essendo passato qualche giorno prima per Brescia (10).

Tra il 28 ottobre e il 5 novembre lo troviamo a Ponte in Valtellina (11).

Il 10 novembre si trova a Morbegno (12).

Tra l'11 e il 20 novembre si trova prima a Como (13) e successivamente a Milano (14).

Il 21 novembre è di nuovo in viaggio verso Ponte in Valtellina (15).

Tra il 23 e il 25 novembre è di nuovo a Morbegno (16).

Tra la seconda metà di novembre e i primi giorni di gennaio del 1559 si trova a Ponte in Valtellina (17): sappiamo che predica ogni sera anche in un altro villaggio della valle, non indicato con precisione dalle fonti (18). Visita la Valtellina fino alla cittadina di Tirano (19), predicando le domeniche e i giorni festivi nel paese di Chiuro (20). Rimane a Ponte in Valtellina fino al 7 gennaio del 1559 (21).

(1) *Bobadilla* 642 680. (2) Ibid. 199-200 202-3 204-5; *Lainez* III 274; SCADUTO I 84-6. (3) *Bobadilla* 680; *Lainez* III 491; VIII 670. (4) *Lainez* III 538. (5) *Bobadilla* 216 229 635 643; *Salmeron* I 255. (6) *Bobadilla* 211-12 213-14 215 217-19 220 229 643; *Salmeron* I 255. (7) *Bobadilla* 218. (8) Ibid. 218 223-24 237 635 666; *Salmeron* I 254-55; *Lainez* III 290. (9) Sulla missione in Valtellina in generale cfr. *Bobadilla* 177 231-33 612 625 627 639 643 648 666; *Salmeron* I 266-67; *Pol. Compl.* I 159; SCADUTO II 622-66. (10) *Lainez* III 601. (11) *Bobadilla* 225-28 231-33 237. (12) Ibid. 235-36 643. (13) Ibid. 233 238. (14) Ibid. 238-40 635 643 666. (15) Ibid. 238 669. (16) Ibid. 246. (17) Ibid. 240-41 242 245 248 250-53 643. (18) Ibid. 238 240-41. (19) Ibid. 252 643. (20) Ibid. 252 643. (21) Ibid. 250-53 254-57.

1559-1561

Il 15 gennaio del 1559 è a Morbegno (1).

A metà febbraio si trova di nuovo a Ponte in Valtellina (2).

Per tutto il mese di marzo Bobadilla si trova nella città di Bormio, su richiesta della cittadinanza (3).

Il 9 aprile va a Villa di Tirano (4). Il giorno dopo è a Ponte in Valtellina (5). Dopo il 20 aprile si trattiene alcuni giorni a Morbegno (6).

Dall'inizio fino alla metà di maggio si trova di nuovo a Ponte in Valtellina (7), essendosi recato però anche per 4 giorni a Bormio durante le feste di Pentecoste (8).

Il 22 maggio lascia la Valtellina in direzione di Brescia, da dove parte il 2 giugno (9), per recarsi in missione in Dalmazia (10). Passando per Padova il 3 giugno (11), è qualche giorno dopo a Venezia (12).

Il 17 giugno lascia Venezia in direzione di Zara (13), dove nel mese di luglio effettua la visita di «tanti vescovi, et in luoggi tanto remoti» (14).

Nel mese di agosto e fino ai primi giorni di settembre è a Pola, dove visita parte della diocesi con l'arcivescovo (15).

Verso il 9 settembre è di nuovo a Zara (16).

Dal 15 dicembre del 1559 al giugno del 1560 si trova a Ragusa (17).

Nel giorno della festa del Corpus Domini lascia Ragusa: passando per Trebinje (18), resta a Zara per 15 giorni (19).

Nella prima metà di luglio è a Venezia, da dove parte verso la fine di agosto (20).

Prima di ritornare a Ragusa si trattiene nel monastero di S. Giacomo (21). Di qui pensa di portarsi per qualche tempo a Gravosa per rimettersi dalla quartana (22).

Da febbraio a giugno del 1561 è di nuovo a Ragusa (23).

Intorno al 19 giugno arriva ad Ancona (24). Malato di febbre quartana si trattiene per molti giorni a Loreto (25). Di qui, passando per Tolentino (26), si reca a Camerino, dove resta fino al 3 agosto in convalescenza (27).

Da Camerino, passando probabilmente per Fabriano (28), si porta intorno al 18 agosto a Gualdo Tadino (29), dove resta otto giorni per prendere i bagni. Si ferma per qualche tempo anche a Perugia (30). Il 27 agosto è a Roma (31).

Tra la fine di settembre e l'inizio di ottobre è a Foligno (32). Va poi a Roma (33).

Nello stesso mese di ottobre lo troviamo a Napoli (34).

(1) *Bobadilla* 259. (2) Ibid. 262. (3) Ibid. 263-64 264-66 266-68 272. (4) Ibid. 272-74. (5) Ibid. 274-75. (6) Ibid. 275-77. (7) Ibid. 279 280 285-87. (8) Ibid. 285. (9) Ibid. 285. Cfr. ibid. 689 270 274 285. (10) Ibid. 268 274 279 280 287 611 612 639. (11) Ibid. 286. (12) Ibid. 291-94 294-95 295-98 301-3 303-4. (13) Ibid. 304 627 635 639 643 666. (14) Ibid. 316. Cfr. ibid. 307 309-10. (15) Ibid. 310 312 313. (16) Ibid. 313. (17) Ibid. 318 319-21 321-23 326-29 329-31 334 335-36 336-37 338 627 635 639 643 652 663 664

666. (18) Ibid. 339. (19) Ibid. 340 341-42 345-47. (20) Ibid. 349-51 353 355. (21) Ibid. 357-58 360-61. (22) Ibid. 358. (23) Ibid. 367-68 368-71 372 372-73 375 376 376-77 377-78 380 381-82. (24) Ibid. 382-83 383. (25) Ibid. 383-85. (26) Ibid. 384. (27) Ibid. 383-84 386-87 627 635. (28) Ibid. 387 635. (29) Ibid. 387-88 642. (30) Ibid. 388 389 390. (31) Ibid. 681. (32) Ibid. 390-91 391-92. (33) Ibid. 627. (34) SCHINOSI 163.

1561-1562

Il 4 ottobre 1561 si trova a Camerino (1).

Tra l'ottobre del 1561 e il marzo del 1562 è a Napoli (2), sostando però dalla fine di dicembre fino al 18 gennaio a Roma (3). Il 6 marzo lascia Napoli dirigendosi verso Mileto (4), dove giunge il giovedì santo, dopo essere passato per Castrovillari, Bisignano e Cosenza (5), avendo ricevuto dal card. Guido Sforza l'incarico di riformare l'abbazia dei benedettini della SS. Trinità (6).

Dal 22 al 26 aprile si trova a Monteleone (7).

Dal 27 aprile al 2 maggio è ancora a Mileto (8).

Dal 3 all'8 maggio è fermo a Messina, dove visita il collegio gesuitico, predicando nella festa dell'Ascensione (9).

Il 9 maggio parte per ritornare a Mileto (10).

Nella seconda metà di maggio, dopo essere passato per Squillace (11), si trova a Catanzaro per esaminare le possibilità di fondazione di un collegio della Compagnia (12). La sua presenza è segnalata anche a Monteleone il 13 maggio (13).

Dalla fine di maggio fino all'inizio di agosto si trattiene a Mileto (14).

Dal 6 fino alla fine di agosto è probabilmente fermo a Catanzaro (15). In questo tempo, tra luglio e agosto, svolge attività di inquisitore a S. Sisto e Guardia (16).

Il 4 settembre è a Napoli, dove si ferma alcuni giorni. Parla al viceré per un aiuto caritatevole ai poveri e alcuni penitenti di S. Sisto (17).

Nello stesso mese va a Roma (18), dove viene a contrasto – sanato da Laínez da Trento – col card. Michele Ghislieri, capo dell'Inquisizione, circa i valdesi di S. Sisto (19).

A novembre si trattiene a Messina (20).

(1) *Bobadilla* 393. (2) Ibid. 394-96 396-98 398-99; *Borgia* III 678. (3) *Bobadilla* 392 395; *Lainez* VI 192 230. (4) *Bobadilla* 395 397 398 635; *Lainez* VI 230 274. (5) *Bobadilla* 400 635. (6) Ibid. 395 397 398 400-2 627 639 640 644 656. Nella città calabrese predica, tiene il capitolo generale dei monaci silvestrini «visitando de tierra in tierra la jurisdictión spiritual y temporal del cardenal» (ibid. 401). Per tutto questo nuovo periodo calabrese: SCADUTO II 547-50. (7) Vi svolge un'ispezione, predicando sabato 25 festa di S. Marco e anche la domenica successiva: ibid. 402-3 405 635. (8) Ibid. 404. (9) Ibid. 404. (10) Ibid. 404-5 406-7. (11) Ibid. 408. (12) Ibid. 407-9. (13) *Lainez* VI 296. (14) *Bobadilla* 409-10 413 413-14; *Salmeron* I 506. (15) *Bobadilla* 413; *Lainez* VI 380. (16) L'autobiografia assegna questa missione al 1565 (*Bobadilla* 623). (17) *Bobadilla* 413 415. (18) Ibid. 413 415-16; *Broët* 701. (19) *Bobadilla* 415 416; *Lainez* VI 446 462 644; SCADUTO, *Tra inquisitori e riformati* 12-3. (20) *Bobadilla* 417.

1562-1563

Dal 29 novembre 1562 all'8 gennaio 1563 è a Mileto (1). Dal 9 gennaio al 7 febbraio è a Catanzaro (2). Dall'8 al 13 febbraio è di nuovo a Mileto (3). Dal 13 al 20 febbraio predica a Polistena (4): alla fine del mese per 6 o 7 giorni ritorna a Mileto (5). Predica la quaresima, restandovi fino al 17 aprile, sabato in Albis, a Geraci (6). Fino al 28 aprile è a Monteleone (7). Il 30 aprile è a Mileto (8): di qui raggiunge il 2 maggio Messina, dove si ferma 20 giorni (9). Dalla seconda metà di maggio a 8 giorni dopo la festa del Corpus Domini è a Mileto (10). Poco prima della Pentecoste è a Pizzo (11). Fino al 17 giugno si trova prima a Monteleone, poi a S. Gregorio d'Ippona (12). In seguito per 20 giorni si aggira tra Longobardi, Filogaso (13), Maierato (14), Tropea (15) ed Episcopio (16). Il primo luglio è a Mileto (17). Dal 2 al 9 luglio è ad Arena (18) e Seminara (19). Dal 10 al 21 luglio si trova ancora a Mileto (20), dopo di che parte per Monteleone. Il 12 agosto e a settembre è a Mileto (21).

Intorno all'ottobre del 1563 è a Roma, da dove riparte per la Calabria il 6 novembre (22).

(1) *Bobadilla* 417 670. (2) Ibid. 670. (3) Ibid. 670. (4) Ibid. 421 670. (5) Ibid. 670. (6) Ibid. 421 422 423 424 644 664 670. (7) Ibid. 670. (8) Ibid. 670. (9) Ibid. 670; *Lainez* VII 81. (10) *Bobadilla* 670; *Lainez* VII 144. (11) *Bobadilla* 670. (12) Ibid. 670. (13) Ibid. 644 670. (14) Nel testo Mazerata: ibid. 670. (15) Ibid. 644 670. (16) Ibid. 670. (17) Ibid. 670. (18) Ibid. 644 670. (19) Ibid. 644. (20) Ibid. 670; *Lainez* VII 237. (21) *Lainez* VII 280 369. (22) Ibid. VII 496 521 522; *Nadal* II 442.

1563-1564

Dopo il 21 luglio 1563 e per tutto l'anno 1564 non si hanno molte notizie. Certamente nel corso dell'anno 1563 si trova a Catanzaro (1), successivamente a Taverna (2) e a Gimigliano (3).

Il 12 gennaio 1564 è a Messina (4); nel mese di febbraio è a Cosenza (5). Si occupa di trovare un predicatore per la quaresima del 1564 a Catanzaro (6). Ad aprile e nella prima metà di maggio è a Messina (7); di qui a Mileto, ancora a Messina, a Reggio Calabria e a Catanzaro (8); il 20 maggio a Mileto (9); il 3 agosto ancora a Messina (10); il 15 e il 31 agosto e a novembre è a Catanzaro (11).

Il 24 novembre 1564, dopo essere passato per Loreto e Macerata (12), giunge a Roma, dove si trattiene fino al 17 dicembre (13), quando riparte per la Calabria (14).

(1) *Lainez* VI 708; VII 497; Schinosi 163-64. (2) *Bobadilla* 644. (3) Ibid. 644 (sul testo Siviliano). (4) Ibid. 433; *Lainez* VII 590. (5) *Bobadilla* 433; *Lainez* VII 591. (6) *Lainez* VII 483. (7) *Bobadilla* 433. (8) Ibid. 434-35. (9) Ibid. 436. (10) Ibid. 440. (11) *Lainez* VIII 159; *Salmeron* I 550. (12) *Salmeron* I 536 561. (13) Ibid. I 537 548 561. (14) Ibid. I 563.

1565-1566

Il 3 gennaio si reca da Napoli a Nocera (1). Qui resta fino al 5 gennaio, quando si porta a Salerno, dove, ospite dell'arcivescovo Gaspare Cervantes, resta predicando fino alla domenica successiva all'Epifania (2). Ritorna a Nocera e di qui a Napoli (3).

Il 13 gennaio riparte da Napoli per Nocera, dove resta due giorni (4). È poi a Salerno dal 15 al 17 gennaio, quando parte per la Calabria (5), passando per Eboli (6).

Passato per Castrovillari (7), si ferma a Cassano, dove resta fino alla festa della purificazione della Madonna (8).

Per il restante mese di febbraio è a Catanzaro (9), dopo essere passato per Rossano e Crotone (10).

Predica la quaresima tra Guardia e S. Sisto (11).

All'inizio di maggio è a Catanzaro (12). Il 18 maggio è a Nicastro (13) e S. Biagio (14).

Tra la fine di maggio e l'inizio di giugno è a Napoli (15).

Tra giugno e settembre è a Roma per partecipare alla Congregazione Generale (16): lascia Roma il 15 settembre (17).

Da Roma, passando per Frascati (18), raggiunge Napoli il 21 settembre di notte (19). Passando per Nocera (20), Salerno e Cosenza con Cristoforo Rodriguez (21), si ferma a Nicastro presso il vescovo Giovanni Antonio Facchinetti (22): di qui passa poi a Monteleone (23). Da Mileto (24) si reca a Reggio (25) e quindi a Messina nella seconda metà di ottobre (26).

Dalla città siciliana si dirige a Catanzaro verso la fine di ottobre (27). Visita Tolve, Melfi e Potenza (28).

Passando per Monopoli e Conversano (29), si trattiene a Bari (30) e dal 15 dicembre a Bitonto (31). È anche a Veglie (32), Trani (33) e Altamura (34).

Il 9 febbraio 1566 è a Napoli (35), da cui parte il 16 febbraio (36).

Il 15 marzo è a Penne in Abruzzo (37). Dieci giorni dopo è a Città Sant'Angelo (38). Visita anche le città principali dell'Abruzzo, probabilmente Atri, Sulmona (39) e Chieti (40).

Il 12 aprile è a Tivoli e poi a Viterbo (41).

Dopo essere stato a Macerata (42), la vigilia del Corpus Dòmini parte per Ancona (43). Il 18 giugno si trova a Loreto (44).

Il 23 giugno arriva ad Atri (45), dove predica per due giorni. Per qualche giorno si ferma poi a Pescara, Sulmona (46), Città Sant'Angelo, Chieti e Penne (47), dopo di che fa ritorno ad Atri, dove resta fino alla fine di luglio (48).

Il 3 agosto arriva ad Amatrice (49), dove resta fino alla fine del mese (50).

Passando per Roma e Frascati (51) sosta malato nella masseria di Capodimonte a Napoli (52).

Il 20 settembre lascia Napoli: passando per Nocera, dove si trattiene due giorni, e Salerno, si reca a Catanzaro (53).

Alla fine di ottobre è a Messina (54), da dove fa ritorno a Catanzaro dove giunge il primo novembre restandovi fino a dopo il Natale del 1566 (55).

(1) *Bobadilla* 443 642; *Lainez* VIII 344. (2) *Bobadilla* 443-44. (3) Ibid. 444. (4) Ibid. 444. (5) Ibid. 444 643. (6) Ibid. 643. (7) Ibid. 446. (8) Ibid. 446-47 643: assiste al sinodo diocesano. (9) Ibid. 447-48 448-49. (10) Ibid. 446. (11) Ibid. 449 450. (12) *Salmeron* II 17; *Borgia* III 824. (13) *Bobadilla* 451 644. (14) Ibid. 644. (15) Ibid. 450 451; *Salmeron* II 5 21. (16) *Bobadilla* 451; *Pol. Compl.* II 645; *Salmeron* II 767 833. (17) *Salmeron* II 30 31. (18) Ibid. II 30. (19) *Bobadilla* 452 454; *Salmeron* II 27-9. (20) *Bobadilla* 452 454. (21) Ibid. 452. (22) Ibid. 452. (23) Ibid. 452. (24) Ibid. 452 454; *Salmeron* II 31 39 40. (25) *Bobadilla* 454. (26) Ibid. 451-53 454-55. (27) Ibid. 454. (28) Ibid. 644. (29) Ibid. 456 644: su richiesta del vescovo Romolo de Valenti esamina il clero di Conversano. (30) A Bari è al servizio del vescovo Antonio de Puteo: ibid. 456 458 459 635 644; *Salmeron* II 57 73. (31) *Bobadilla* 456-57 458 459 635 644; *Salmeron* I 552 554; II 72-3. È al servizio del vescovo Cornelio Musso. (32) *Bobadilla* 635 644. (33) Ibid. 635 644. (34) Ibid. 644. (35) Ibid. 460. (36) *Salmeron* II 77. (37) *Bobadilla* 462-63. (38) Ibid. 463-64 635; *Pol. Compl.* II 659; *Salmeron* II 61 72 76 77. (39) *Bobadilla* 463-64 635. (40) Ibid. 635. (41) Ibid. 464. (42) Ibid. 464. (43) Ibid. 464-65: partecipa alla processione su invito del vescovo Vincenzo Lucchi. (44) Ibid. 464-65 466. (45) Ibid. 465-66 645. (46) Ibid. 645. (47) Ibid. 466 645. (48) Ibid. 466. (49) Ibid. 467 467-69. (50) Ibid. 469-70. (51) Ibid. 483-84; *Broët* 734-35. (52) *Bobadilla* 471-72. (53) Ibid. 472. (54) Ibid. 473. (55) Ibid. 473 474 484.

1567

Dal primo gennaio si trova a S. Severina (1). Il 6 gennaio predica a Crotone, su invito del vescovo Antonio Minturno (2). Rimane a S. Severina fino alla prima metà di gennaio, quando fa ritorno a Catanzaro (3).

Dopo aver predicato la quaresima a Geraci (4), e preso i bagni a Sciacca (5), passato per Palermo, Monreale, Bivona (6) e Caltabellotta (7), il 15 maggio si trova a Messina (8).

Essendosi fermato a Strongoli, dove per incarico del vescovo Tommaso Orfini predica contro il concubinaggio, e a Crotone, dove sequestra i libri proibiti (9), è a Briatico (10) e il 18 giugno a S. Severina (11). Subito dopo parte per Catanzaro, dove resta fino alla fine di agosto (12).

All'inizio di settembre è a Messina (13). Tra settembre e ottobre visita, predicando e tenendo lezioni di Sacra Scrittura, Siracusa e Catania (14). Il 14 ottobre è di nuovo a Messina (15), da dove riparte subito per Reggio e poi per Catanzaro (16), dove rimane fino alla fine di gennaio del 1568, quando fa visita al vescovo suffraganeo di Mileto (17).

(1) *Bobadilla* 474-75 484 639. (2) Ibid. 474 484. (3) Ibid. 474. (4) Ibid. 476 484. (5) Ibid. 476 484. (6) Ibid. 476. (7) Ibid. 477. (8) Ibid. 476-78. (9) Ibid. 477 484 644. (10) Ibid. 644. (11) Ibid. 477 484. (12) Ibid. 476 479-81 481-82 484; *Salmeron* II 136. (13) *Bobadilla* 484. (14) Ibid. 485. (15) Ibid. 483-86. (16) Ibid. 485 486-89 491; *Salmeron* II 141. (17) *Bobadilla* 491.

1568

Predica la quaresima a Rossano e a Bisignano (1), fermandosi per qualche tempo a S. Severina, Strongoli (2) e Mileto (3).

Essendo precedentemente passato per Roma (4), il 30 agosto si trova a Tivoli gravemente malato (5).

Il 6 settembre è a Ferrara (6).

(1) *Bobadilla* 491. (2) Ibid. 644. (3) Ibid. 491 628. (4) Ibid. 492. (5) Ibid. 492; *Pol. Compl.* II 55; *Nadal* III 639; *Borgia* IV 645. (6) *Borgia* IV 645.

1569

A gennaio tra Marino e Velletri viene assalito da una banda di ladri che cercano di derubarlo (1).

Il 13 gennaio arriva a Napoli, proveniente da Roma (2): si ferma per qualche giorno a Pozzuoli, per cure termali (3).

Trascorre l'estate interamente nel collegio di Nola (4).

Durante il periodo dell'avvento, essendo passato per Catanzaro (5), Crotone e Cutro (6), si trova a Reggio Calabria (7).

(1) *Bobadilla* 492; ARALDO 77r-77v. (2) *Bobadilla* 492; ARALDO 77r. (3) ARALDO 77r. (4) *Bobadilla* 493-95 495 498-99 500-1 502-3. (5) Ibid. 503. (6) Ibid. 628. (7) Ibid. 504-5 505-8.

1570-1575

A gennaio si trova a Messina (1).

Predica la quaresima a Reggio Calabria (2). Dopo Pasqua è a Messina (3) e in tutte le città siciliane in cui ci sono collegi gesuitici. Si reca a Roma e in seguito a Lecce, Bari, Altamura, Gravina e Bitonto (4). È successivamente anche a Sant'Angelo (5).

Nei primi giorni di settembre del 1571 si porta da Palermo a Monreale (6).

È per qualche tempo a Trapani (7), nei primi mesi del 1572.

Il 6 aprile, giorno di Pasqua, è a Monforte (8).

Il 13 ottobre è a Squillace (9).

Il 31 gennaio 1573 si trova a Roma, dove si svolge la Congregazione Generale dopo la morte di Francesco Borgia (10), che ha termine il 16 giugno.

Poco prima del 21 maggio 1574 giunge a Napoli (11).

A metà giugno parte per la Calabria (12).

Tra agosto e ottobre è in Sicilia, sostando tra Messina (13), Palermo (14) e Monreale (15).

Il primo gennaio 1575 è a Monreale (16).

Nella settimana santa va con Polanco da Palermo a Monreale facendo visita all'arcivescovo Ludovico de Torres (17).

Il 12 maggio è a Messina (18).
Il 15 giugno è a Reggio Calabria (19), da dove parte il 10 agosto (20).
Il 26 agosto è a Napoli (21).
Dal 17 settembre è a Roma (22), dopo essere passato per Gaeta (23).

(1) *Bobadilla* 510. (2) Ibid. 505 510 512 628. (3) Ibid. 628. (4) Ibid. 628. (5) Ibid. 628. (6) Ibid. 514-15 628. (7) Ibid. 514. (8) *Salmeron* II 280. (9) *Bobadilla* 516-19. (10) *Nadal* IV 182-83. (11) *Bobadilla* 521; *Salmeron* II 381 383 386 387 388. (12) *Bobadilla* 521; *Salmeron* II 390. (13) *Bobadilla* 523. (14) Ibid. 523. (15) Ibid. 523-24 524-25. (16) Ibid. 527-29; *Pol. Compl.* II 423. (17) *Pol Compl.* II 321-22. (18) *Bobadilla* 525-26. (19) Ibid. 529. (20) Ibid. 669. (21) Ibid. 529 669. (22) Ibid. 654 669; *Salmeron* II 591-92 603; *Nadal* III 706. (23) *Salmeron* II 590.

1576-1578

Prima dell'8 febbraio è a Roma (1), dove si trova anche nel mese di marzo (2).
Da Roma ritorna alla fine di marzo a Napoli (3).
Ad aprile si trova a Benevento, dove è stato inviato da Marco Ascanio Colonna per la riforma dell'abbazia di Santa Sofia (4).
Il 25 maggio ritorna a Napoli (5).
Trascorre l'estate a Nola (6).
Il 16 agosto lascia Nola (7), dirigendosi verso Benevento (8), celebrando messa il 18 a Montevergine (9). Dopo si dirige a Potenza (10).
A settembre è a Napoli (11).
All'inizio di ottobre è a Nola (12).
Il 27 dicembre viene a Napoli con il cardinale Filippo Spinola per salutare l'arcivescovo Paolo Burali d'Arezzo. Si trattiene a Napoli per tutte le feste natalizie (13).
Dall'8 febbraio del 1577 fino al 19 aprile è a Napoli (14).
Da maggio a settembre è in Sicilia: arriva il 4 maggio a Palermo (15); il 6 giugno e il 20 settembre a Monreale (16). Successivamente si reca a Bivona (17).
Poco tempo dopo parte per Napoli (18).
A ottobre è a Roma (19).
Il 6 novembre ritorna a Napoli (20).

(1) *Bobadilla* 530. (2) *Salmeron* II 642. (3) *Bobadilla* 531. (4) Ibid. 530-31 651 653-54 659-63 671-72. (5) Ibid. 531-32 662 670 671. (6) Ibid. 532 533-34 663 671. (7) Ibid. 533. (8) Ibid. 533. (9) Ibid. 533. (10) Ibid. 533. (11) Ibid. 654. (12) Ibid. 534. (13) Ibid. 534-35. (14) Ibid. 535-36. (15) Ibid. 536 670. (16) Ibid. 536 537. (17) Ibid. 670. (18) Ibid. 537. (19) Ibid. 537 538. (20) Ibid. 538; ARALDO 143r.

1579-1580

Per qualche tempo è a Tivoli (1).
Il 2 settembre parte per Loreto (2), passando per S. Cassiano Bagni di Lucca (3), Siena (4) e Camaldoli (5). L'8 è a Loreto, dove entra nello stesso

giorno in cui giunge Carlo Borromeo, che il gesuita accompagna nella visita dell'ospedale (6).

Il 12 ottobre è a Roma (7), dove lo troviamo anche nel marzo dell'anno successivo (8).

Nel maggio del 1580 è a Perugia (9).

(1) *Bobadilla* 539. (2) Ibid. 539. (3) Ibid. 542. (4) Ibid. 542. (5) Ibid. 542. (6) Ibid. 540 541. (7) Ibid. 542. (8) Ibid. 542; *Salmeron* II 699; BOERO 155-63. (9) *Salmeron* II 693.

1581-1585

Dall'8 gennaio al 22 aprile del 1581 è a Roma, dove prende parte alla Congregazione Generale (1).

Il 12 settembre è a Reggio Calabria (2); il 15 ottobre a Messina (3) e il 18 novembre a Siracusa (4). Verso il 9 dicembre è di nuovo a Messina (5).

Il 7 gennaio del 1582 è a Palermo (6), dove si trattiene fino al mese di luglio (7).

Nel mese di dicembre si ammala nella città di Squillace (8). Si reca successivamente a Catanzaro (9).

Il 19 febbraio 1583 è a Napoli (10). Agli inizi di marzo ritorna in Calabria: prima a Monteleone, poi a Pizzo e Reggio Calabria (11), e per la quaresima a Catanzaro (12).

Dopo la quaresima ritorna a Napoli, da dove riparte all'inizio di maggio per Roma (13). A settembre è a Loreto (14): verso la fine dell'anno ad Amelia (15).

Dal primo gennaio 1584 è a Roma (16).

Il 2 luglio si trova a Padova (17), dopo essere passato per Forlì (18).

Passato prima per Piacenza (19), il 24 luglio è a Milano (20). Verso la fine di luglio è a Pavia (21).

Tra la fine del 1584 e i primi due mesi del 1585 si trova tra Alessandria, Torino (22) e Genova (23). Partito da Genova con il cardinale di Mondovì (24), passa per Savona (25) e corre un grosso pericolo nel porto di Talamone (26).

Tra maggio e luglio si trova a Roma (27).

Il 20 luglio e il 2 agosto è a Perugia (28), da dove si reca a Macerata (29).

(1) *Bobadilla* 542; *Salmeron* II 699; BOERO 155-63. (2) *Bobadilla* 542. (3) Ibid. 544. (4) Ibid. 544. (5) Ibid. 545-47. (6) Ibid. 547. (7) Ibid. 548-49 550-51 551-53 553-54 554-56. (8) Ibid. 556 653. (9) Ibid. 556 653. (10) Ibid. 556-57. (11) Ibid. 556. (12) Ibid. 556-57. (13) Ibid. 557-58 670; *Salmeron* II 724. (14) *Bobadilla* 558-63. (15) Ibid. 562. (16) Ibid. 563-64 564-65. (17) Ibid. 566. (18) Ibid. 565-66. (19) Ibid. 567. (20) Ibid. 566-67 628. (21) Ibid. 567. (22) Ibid. 629. (23) Ibid. 567-68 568-69 570-71 571-72. (24) Ibid. 574 629. (25) Ibid. 629. (26) Ibid. 574 629. (27) Ibid. 572-74 574-75. (28) Ibid. 575-76 576-77. (29) Ibid. 577.

1585-1590

Tra il settembre del 1585 e il maggio del 1586 si trova a Loreto (1).

Intorno all'8 maggio si reca col provinciale di Roma a Montesicuro (2).

Da Roma giunge, alla vigilia di Pentecoste, a Montecassino, dove si trattiene per un giorno e una notte (3).

Procedendo verso sud, si trattiene una notte a Conza della Campania (4), raggiungendo il giorno successivo Napoli (5), dove si ferma per quasi tutta l'estate, tranne una breve sosta a Nola tra il 18 e il 24 luglio (6).

Nel mese di settembre si reca a Loreto (7). Il 22 ottobre è in un'abbazia presso Macerata (8). Tra il 19 novembre e il 12 dicembre è a Loreto (9): il 20 dicembre è ancora a Macerata (10).

Il 28 febbraio del 1587 è a Loreto (11).

Il 18 luglio si trova a Mantova (12).

Il 18 novembre è a Roma, dove si trattiene fino al mese di aprile dell'anno successivo (13).

Dopo essere andato in Sicilia, dall'agosto del 1588 si trova a Napoli (14). Il 10 marzo del 1590 si dirige a Nola (15).

Il 16 o 17 agosto parte per Roma, dove sosta per pochi giorni (16). Giunge il 16 settembre a Loreto (17), dove muore il 23 settembre, domenica, alle ore sette di sera (18).

(1) *Bobadilla* 577-78 578-79 579-80 581-82 582-83 583-84 585. (2) Ibid. 584. (3) Ibid. 586. (4) Ibid. 586. (5) Ibid. 586 587-88. (6) Ibid. 588-89 589-90. (7) Ibid. 590. (8) Ibid. 590-91 591. (9) Ibid. 591-92 593-94. (10) Ibid. 592-93. (11) Ibid. 594-95. (12) Ibid. 595 669. (13) Ibid. 596-99 599-600. (14) Ibid. 600-1 602-3 603-4 605 606-7. (15) Ibid. 605-6. (16) Ibid. 607-8 650. (17) Ibid. 608-9; Araldo 246v. (18) *Bobadilla* 609-13.

BIBLIOGRAPHIE SUR L'HISTOIRE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

László Polgár S.I. – Roma.

Nous tenons à remercier de leur précieuse collaboration les PP. E. Bücken (Cologne), D. Butaye (Aalst), H. Grünewald (Munich), H. Jacobs (Nijmegen), P. Mech (Vanves), K.H. Neufeld (Innsbruck), G.M. Verd (Granada), P. Jacquet, A. Liuima, J. Warszawski (Rome), M.lles A. Mancia, K. Sadowska (Rome), les Archivistes de la Curie généralice et les membres de notre Institut.

Nos dépouillements ont été arrêtés le 31 décembre 1989.

Index général

I. TOUTE LA COMPAGNIE.

A. Histoire générale.

1 Fejér Josephus S.I. *Defuncti secundi saeculi Societatis Jesu, 1641-1740.* IV. *N – R.* Roma (Curia Gen. S.I. – Institutum Hist. S.I.) 1989 4° 318.

2 Batllori Miguel S.I. *Los jesuitas en tiempos de Carlos de Borbón y de Tanucci. De fines del siglo xvii a principios del xix.* AHSI 58 (1989) 355-371.
Revue de 20 publications récentes.

3 Churruca Agustín S.I. *Algunos conflictos de la antigua Compañía, desde san Ignacio hasta Clemente XIV.* Jesuitas 12 (1986) i-iv; 14 (1987) v-viii; 15 (1987) ix-xii; 16 (1987) xiii-xvi.

4 Delgado Feliciano S.I. *Compañía de Jesús. Análisis filológico del término.* Manresa 61 (1989) 249-356.

5 Demoustier Adrien S.I. *La Bulle de fondation de la Compagnie de Jésus (1540).* Christus 36 (1989) 476-486.

6 Demoustier Adrien S.I. *Los primeros compañeros de Ignacio de Loyola y los pobres.* Manresa 61 (1989) 5-16.
The first companions and the poor. Studies in the Spirituality of Jesuits 21 (1989) 2, 4-20.
Cf. AHSI 58 (1989) n° 4.

7 Donnelly John Patrick S.I. *Religious orders of men, especially the Society of Jesus.* Dans: *Catholicism in early modern history. A guide to research.* II. *Reformation guides to research* (St. Louis, Missouri, Center for Reformation Research 1988) 147-162.

8 Facciponte Giuseppe S.I. *Gesuiti. Perché?* Ai nostri amici 60 (1989) 49-51.

9 *I Gesuiti.* Dans: *Religiosi e Curia Romana* (Roma, Institutum Iuridicum Claretianum 1989) 189-218.
Dezza Paolo S.I. *La Compagnia di Gesù e il Sommo Pontefice,* 189-195.
Colpo Mario S.I. *Collaborazione nella Curia Romana,* 195-218.

10 González Luis S.I. *La deliberación de los primeros compañeros. A los 450 años de la determinación de fundar la Compañía de Jesús (1539-1989).* Manresa 61 (1989) 231-248.

11 Iturrioz Jesús S.I. *Aprobación «oral» de la «Compañía de Jesús» por el papa Paulo III. Roma, 3 de septiembre de 1539.* Manresa 61 (1989) 367-384.

12 La Cierva Ricardo de. *Oscura rebelión en la Iglesia. Jesuitas, teología de la liberación, carmelitas, marianistas y socialistas: la denuncia definitiva.* Esplugas de Llobregat (Plaza y Janes) 1987 8° 816.
Voir spécialement: Nuevos datos sobre la desintegración de la Compañía de Jesús ante la crisis de la liberación, 668-758.
Cf. AHSI 56 (1987) n° 13.

13 Lapomarda Vincent A. S.I. *The Jesuits and the Third Reich.* Lewiston, N.Y. (Edwin Mellen Press) 1989 8º xii-376. (= Texts and Studies in Religion 39).

Voir spécialement: Jesuit victims of the Nazis, 313-318; une liste de 152 jésuites.

14 Sommavilla Guido S.I. *Prodromi dell'89. I re «cattolici» contro i gesuiti.* 30 Giorni 7 (1989) 3, 90-94.

15 Yates Nigel. *«Jesuits in disguise»? Ritualist confessors and their critics in the 1870s.* Journal of Ecclesiastical History 39 (1988) 202-216.

1. **Saint Ignace de Loyola.**

16 Ruiz Jurado Manuel S.I. *San Ignacio de Loyola en 1988. Boletín bibliográfico.* Manresa 61 (1989) 173-182.

17 *Le récit du pèlerin. Autobiographie de saint Ignace de Loyola.* Traduction de A. Thiry S.I. Namur (Fidélité) 1989 8º 80.

18 *Erromesaren bidea. Loiolako Iñigoren oroitzak.* [Traduit par] Francisco Olariaga S.I. Bilbao (Mensajero) 1987 8º 114. (= Gero Euskal liburuak).

Traduction basque de l'Autobiographie.

19 *Cartas de santo Inácio de Loyola.* I. *As primeiras cartas de uma vida nova.* Tradução e notas: Armando Cardoso S.I. São Paulo (Edições Loyola) 1988 8º 112.

20 *Sheng I-na-tsie Shu-hsin hsüan-chi – Selected letters of St. Ignatius Loyola.* Translated by Joseph Ching-wen Hou S.I. Taichung (Kuangchi Press) 1989 8º [viii]-vi-218.

21 Alves Abel Athuguia. *The Christian social organism and social welfare. The case of Vives, Calvin and Loyola.* Sixteenth Century Journal 20 (1989) 3-21.

22 Arnáiz Francisco José S.I. *San Ignacio de Loyola y América.* Dans son: *Más luces que sombras* (Santo Domingo, Comisión dominicana para la celebración del 5º centenario 1989) 121-126.

23 Batllori Miquel S.I. *Cenacles lul·lians i cenacles erasmistes a la Barcelona del renaixement.* Dans: *Pregons. Festes de la Mercè, 1983-1987 i Diada de Sta. Eulàlia 1987 i 1988* (Barcelona, Ajuntament de Barcelona 1989) 53-70.

24 Bertrand Dominique S.I. *Correspondance et pouvoir. Le réseau international de saint Ignace de Loyola.* Dans: *Du groupe au réseau. Réseaux religieux, politiques, professionnels* (Paris, Éditions du CNRS 1988) 39-52.

La correspondance de saint Ignace, une façon de conduire les affaires. Christus 36 (1989) 84-93.

25 Blaisdell Charmarie J. *Calvin's and Loyola's letters to women: Politics and spiritual counsel in the sixteenth century.* Dans: *Calviniana: Ideas and influence of Jean Calvin.* X. *Sixteenth century essays and studies* (Kirksville, Missouri, Sixteenth Century Journal Publishers 1988) 235-253.

26 Chantraine Georges S.I. *San Ignacio y la Reforma.* Revista católica internacional «Communio» 9 (1987) 525-531.

Cf. AHSI 57 (1988) nº 19.

27 DALMASES Cándido de S.I. *Ignatius von Loyola. Versuch einer Gesamtbiographie des Gründers der Jesuiten.* München (Verlag Neue Stadt) 1989 8º 278.

Sveti Ignacije Loyolski. Život i djelo. Zagreb (Filozofsko-teološki Institut) 1989 8º 248. (= Biblioteka Ignatiana 5).

Ignacio de Loyola, Puxathapana Khana: Henpra: Iesuchao. Saokhem Khong Iesuit. Bangkog 1989 8º 240.

Cf. AHSI 52 (1983) nº 25.

28 DECLOUX Simon S.I. *Na większą chwałę Bożą.* Kraków (Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy) 1989 12º 176.

Traduction du livre signalé dans AHSI 53 (1984) nº 52.

29 DELANEY William K. S.I. *Discernment of spirits in Ignatius of Loyola and Teresa of Avila.* Dans: *The Christian ministry of spiritual direction* (St. Louis, Mo., Review for Religious 1988) 340-353.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 59 (1988) nº 23.

30 DIVARKAR Parmananda S.I. *To love and serve in all things.* Ignis 18 (1989) 217-225.

31 DUCHARME Alfred S.I. *Jean de la Croix et Ignace de Loyola.* Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 119-122.

32 ENDEAN Philip S.I. *Discerning behind the rules. Ignatius' first letter to Teresa Rejadell.* Way Supplement 64 (1989) 37-50.

33 *La «Estatua de plata» de S. Ignacio de Loyola.* Bilbao (Mensajero) 1989 8º 62.

ITURRIOZ Jesús S.I. *La «Estatua de plata» de S. Ignacio de Loyola,* 7-17.

TELLECHEA José Ignacio. *La «Vera effigies» de Ignacio de Loyola,* 19-30.

PLAZAOLA Juan S.I. *Francisco de Vergara y su san Ignacio de Loyola,* 31-37.

CRUZ VALDOVINOS José Manuel – MUNOA Rafael. *Los verdaderos artífices de la estatua de plata de san Ignacio de Loyola,* 43-56.

34 FALKNER Andreas S.I. *Stationen auf dem Weg [des hl. Ignatius].* Blätter der österreichischen Jesuiten 63 (1989) 1, 1-20.

35 FEDERICI Giulio C. S.I. *Sentire e conoscere gli scrupoli.* Societas 38 (1989) 108-111.

A propos d'un passage de l'«Autobiographie».

36 GARCÍA José Antonio S.I. *Raíces ignacianas de la inserción. Recuperaciones urgentes.* Manresa 61 (1989) 45-54.

37 GARCÍA MATEO Rogelio S.I. *La «gran mutación» de Íñigo a la luz del Vita Christi Cartujano.* Manresa 61 (1989) 31-44.

38 GIULIANI Maurice S.I. *Escritos espirituais (Estudos de espiritualidade inaciana).* São Paulo (Edições Loyola) 1988 8º 112. (= Experiência inaciana 4).

Traduction du fascicule signalé dans AHSI 35 (1966) nº 59, qui est une réédition de 10 articles de l'auteur. Mais cette traduction ne comprend que 6 d'entre eux les 2e, 3e, 7e, 6e, 5e et l'appendice II.

39 GONZÁLEZ M. S.I. *Humanismo y sobrenaturalismo de S. Ignacio.* Boletín de espiritualidad 115 (1989) 3-10.

Extrait des pages 121-128 de son livre signalé dans AHSI 55 (1986) nº 45.

40 HAERS Jacques S.I. *Kernelementen van de Ignatiaanse godservaring.* Cardoner 8 (1989) 63-67.

41 *Ignacio de Loyola en Castilla. Juventud. Formación. Espiritualidad.* Valladolid (Caja de Ahorros Popular de Valladolid) 1989 8º 302.

LETURIA Pedro de S.I. *Loyola y Castilla,* 11-43.

Réédition du chap. 2 (57-102) de son «Gentilhombre» (2e édition 1949).

ITURRIOZ Jesús S.I. *Años juveniles de S. Ignacio en Arévalo (1506-1517),* 45-71.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 51 (1982) nº 32.

LETURIA Pedro de S.I. *Al servicio del «rey temporal»,* 73-92.

Réédition de la première partie du chap. 3 (103-129) de son «Gentilhombre».

FERNÁNDEZ MARTÍN Luis S.I. *Rendición de la fortaleza de Pamplona,* 93-101.

Réédition des pages 297-304 de son ouvrage: «Los años juvaniles» signalé dans AHSI 51 (1982) nº 28.

GARCÍA MATEO Rogelio S.I. *La formación cortesano-caballeresca de Ignacio de Loyola y su espiritualidad,* 103-114.

Réédition, sous titre modifié, de l'article signalé dans AHSI 56 (1987) nº 41.

GARCÍA MATEO Rogelio S.I. *Orígenes del «más» ignaciano,* 115-127.

GARCÍA MATEO Rogelio S.I. *Formación administrativa de Ignacio de Loyola en Castilla y su personalidad,* 129-141.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 57 (1988) nº 32.

GARCÍA MATEO Rogelio S.I. *El «Rey eternal» y las ideas políticas de la corona de Castilla,* 143-153.

Réédition des pages 135-142, sous titre modifié, de l'article signalé dans AHSI 58 (1989) nº 94.

FERNÁNDEZ [MARTÍN] Luis S.I. *Íñigo de Loyola y los alumbrados,* 155-264.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 54 (1985) nº 48. L'étude est complétée par un appendice:

Procesos complutenses, 265-277.

FERNÁNDEZ [MARTÍN] Luis S.I. *Estancias de Ignacio de Loyola en Valladolid,* 279-284.

FERNÁNDEZ [MARTÍN] Luis S.I. *Devoción de Ignacio de Loyola a la Virgen de las angustias,* 285-287.

42 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *The Passion according to S. Ignatius. – Fools for Christ's sake.* Rome (C.I.S.) 1989 8º 50.

43 KOSO Toshiaki S.I. *Ignatius no kyōiku hōshin.* Dans: *Jōchi Daigaku no Miraizō* (Tōkyō, Nansōsha 1988) 48-67.

Traduction: Les principes pédagogiques de S. Ignace. Dans: L'image future de l'Université Sophia.

44 LAUTENSCHLAGER Bruno S.I. *«Wie unser Herr mit dieser Seele verfuhr». Der Weg des Ignatius als Individuationsprozeß.* Entschluß 44 (1989) 7, 6-12.

«Und zu Dir kommen heiße mich». Der mystische Weg des Ignatius von Loyola. 26-32.

45 LEFEBVRE Xavier S.I. *Pédagogie ignatienne.* Sourire de Reims (1989) mai, 63-70.

46 LEWIS Jacques S.I. *L'oraison ignatienne.* I. *La contemplation pour atteindre l'amour.* Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 31-41. – II. *«Trouver Dieu en toutes choses».* 97-103. – III. *La pratique de l'oraison mentale* 195-202. – *Les traits de l'oraison ignatienne,* 202-203.

47 LIEBURG M. J. van. *Ignatius de Loyola (1491-1556). The depressions of a Jesuit.* Organon International (1988) 31-36.

48 LOHFINK Norbert S.I. *Letztlich zog man durch Galiläa. Das Heilige Land und die Erkenntnis des Willens Gottes.* Entschluß 44 (1989) 7, 23-25.

49 LONGCHAMP Albert S.I. *Petite vie d'Ignace de Loyola.* Paris (Desclée de Brouwer) 1989 12º 128.

Présentation du livre:

FELLAY Jean-Blaise. *Un conquérant subjugué: Ignace de Loyola. Une interview d'Albert Longchamp.* Choisir (1989) mai, 12-13.

50 LÓPEZ DE LARA Pablo S.I. *Íñigo.* México (Buena prensa) 1985 8º 300.

51 MARTÍN VIGIL José Luis. *Yo, Ignacio de Loyola. Un libro ameno, polémico y riguroso sobre el fundador de la Compañía de Jesús.* Barcelona (Planeta) 1989 8º 236. (= Memoria de la historia).

L'auteur fut jésuite de 1941 à 1958.

52 MEJÍA Rodrigo S.I. *«Imati Boga uvijek pred očima». Stalna molitva prema Ignaciju iz Loyole.* Vrelo Života 8 (1982) 264-278.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 51 (1982) nº 39.

53 MENDIBOURE Bernard S.I. *De la foi à la foi. Une sentence ignatienne pour l'action.* Vie chrétienne (1984) février, 1-4. – Réédition incorporée dans son article: *Foi et action.* Christus 32 (1985) 269-280.

De fe en fe. Una sentencia ignaciana para la acción. Boletín de la espiritualidad 92 (1985) 18-23.

54 MERTENS Klaus S.I. *Ignatius und die «Jesuitinnen»;* Canisius (1989) Pfingsten, 1-4.

55 MONTES Fernando S.I. *Espiritualidade inaciana e educação.* Dans: *Jornada latino-americana sobre as «Características de educação da Companhia de Jesus* (São Paulo, Edições Loyola 1989) 35-47.

56 PADOAN Enrico S.I. *S. Ignazio di Loyola e la Compagnia di Gesù.* Modena (Artestampa) [1989] 12º 32.

57 *Paris ignatien, 1528-1536.* Paris (Secrétariat du P. Provincial) [1989] 8º [12].

58 PRKAČIN Roko S.I. *Viteška mladost i novi život.* Ignacijev Put 2 (1985) 4-7.

Traduction: Jeunesse courtoise et nouvelle vie.

59 RAVIER André S.I. *L'expérience de Dieu chez Ignace de Loyola.* Christus 36 (1989) 206-218.

60 ROSSI Luigi S.I. *«Parole che non si dimenticano». Riflessioni sull'epistolario di S. Ignazio.* Societas 38 (1989) 7-13.

61 ROSSI Luigi S.I. *Sant'Ignazio e la moda «delle donne napolitane».* Palestra del clero 67 (1988) 1497-1522. – Réédition dans: Societas 38 (1989) 52-62.

62 SANZ BURATA Luis. *San Ignacio de Loyola.* Sevilla (Distribución Codesal) 1988 8º 48.

63 SCHERER Léo S.I. *L'accompagnement spirituel selon différentes traditions.* Paris (Vie chrétienne) 1989 8º 72.

Voir: Ignace et la communication d'un expérience, 53-62.

64 SCHINELLER Peter S.I. *St. Ignatius and creation-centred spirituality.* Way 29 (1989) 46-59.

65 SHANO Philip. *The particular will of God: Explorations in the thought of G. W. F. Hegel, Bernard Lonergan, and Ignatius of Loyola.* Dissertation at Regis College, Toronto School of Theology 1989.

66 STANDAERT Nicolas S.I. *Ignatius' omgang met anderen. Een dubbelzinnige methode?* Cardoner 8 (1989) 93-102.

67 SUNDARAM Lawrence S.I. *The vision and many visions.* Ignis 18 (1989) 149-154.
A propos de l'étude signalée dans AHSI 58 (1989) nº 37.

68 SUQUÍA GOICOECHEA Ángel. *La santa misa en la espiritualidad de san Ignacio de Loyola.* 2ª edición. Vitoria («Egaña» D. Beltrán) 1989 8º 286. (= Colección «Movimiento sacerdotal de Vitoria 9).
Cf. AHSI 23 (1954) nº 402.

69 THIÓ Santiago S.I. *La experiencia de Dios en los Ejercicios y en el Diario espiritual de S. Ignacio.* Manresa 61 (1989) 343-354.

70 VEALE Joseph S.I. *Ignatian spirituality and devotion to the Sacred Heart.* Milltown Studies 24 (1989) 66-82.

71 WILKENS Gérard S.I. *Con Ignazio per compagno.* Appunti di spiritualità 25 (1989) 44-52.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 57 (1988) nº 48.

72 ŻYCHIEWICZ Tadeusz. *Ignacy Loyola.* Kraków («Zaskale») 1989 12º 112.

2. **Institut.**

73 ALDAMA Antonio M. de S.I. *The Constitutions of the Society of Jesus. An introductory commentary of the Constitutions.* Rome (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) St. Louis (Institute of Jesuit Sources) 1989 8º xx-320.
Traduction du livre signalé dans AHSI 49 (1980) nº 7.

74 ALDAMA Antonio M. de S.I. *«Peculiarem curam circa puerorum eruditionem».* Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 147-164.
Traduction de l'étude signalée dans AHSI 50 (1981) nº 9.

75 ALDAMA Antonio M. de S.I. *La vida religiosa en la Compañía de Jesús. Comentario a la parte VI de las Constituciones.* Roma (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) 1989 8º xx-450.

76 BARRY William A. S.I. *Jesuit formation today: An invitation to dialogue and involvement.* Studies in the Spirituality of Jesuits 20 (1988) 5, 1-50.

77 CALVEZ Jean-Yves S.I. *Fé e justiça. A dimensão da evangelização.* São Paulo (Edições Loyola) 1987 8º 200. (= Experiência inaciana 1).
Cf. AHSI 55 (1986) nº 60.

78 CALVEZ Jean-Yves S.I. *The preferential option for the poor: where does it come from for us?* Studies in the Spirituality of Jesuits 21 (1989) 2, 21-35.

79 HARMLESS J. William S.I. *Priester-zijn volgens het eigen charisma van de Societeit van Jezus.* Cardoner 8 (1989) 78-90 103-110.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 57 (1988) nº 54.

80 HAUSMAN Noëlle. *Pour la «Professio super Hostiam». Une étude du «Rituel de la profession religieuse».* Nouvelle revue théologique 110 (1988) 729-742.

81 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *Le rôle du supérieur dans la communauté ignatienne.* Vie consacrée 61 (1989) 7-22.

82 LOPES António S.I. *D'Alembert e as Constituições S.I.* Brotéria 129 (1989) 575-569.

D'après son livre: «Sur la destruction des jésuites en France» (1765).

83 O'LEARY Brian S.I. *Vivir en tensión.* Manresa 61 (1989) 257-268.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 58 (1989) nº 74.

84 THOMAS Joseph S.I. *Un chemin vers Dieu. Les Constitutions de la Compagnie de Jésus.* Paris (Nouvelle Cité) 1989 8º 188.

85 WOBETO Afonso S.I. *Jesuítas irmãos. Uma vocação para o serviço de Deus.* São Paulo (Edições Loyola) 1981 8º 56. – 2ª edição melhorada. 1983.

3. **Exercices spirituels.**

86 SPADARO Antonino S.I. *Bibliografia per un approccio filosofico agli Esercizi spirituali di Ignazio di Loyola (1901-1980).* Dans: *Scienze umane e religiose.* II (Messina, USUR-Ignatianum 1989) 209-240.

87 *Libro de los Ejercicios ignacianos. Texto íntegro de los «Ejercicios espirituales» de san Ignacio de Loyola.* Dans: ALCOVER Norberto S.I. *Reestructurar la vida. Materiales para ejercicios ignacianos* (Madrid, Ediciones Paulinas 1989) 183-257.

88 Ignace de Loyola. *Exercices spirituels.* Édition par A. SMETS S.I. et C. ALDUNATI S.I. Paris-Fribourg (Saint-Paul) 1989 12º 126.

89 Ignazio di Loyola. *Esercizi spirituali.* Con un saggio di Roland BARTHES. Traduzione di Martino J. SEVERI. Note a cura di Giuseppe De Gennaro S.I. Milano (TEA) 1988 12º XL-128. (= I classici della religione 43).

90 *Das offizielle Direktorium zum Exerzitienbuch vom Jahre 1599.* Nach der Ausgabe der MHSI 76, Rom 1955, Dokument 43; ins Deutsche übertragen von Leo ZODROW S.I. Frankfurt a.M. (Provinzialkonferenz der Deutschen Assistenz) 1988-1989 8º XII-47 81-XI. (= Geistliche Texte S.I. 15-16).

91 AIZPUN Joseph X. S.I. *The heart of the matter. A textual study of the purpose of the Spiritual Exercises according to their author.* Ignis 17 (1988) 107-116.

92 ALONSO José S.I. *Función de los pasajes evangélicos de la «Calma de la tormenta» y el «Andar sobre las aguas» en el plan de los Ejercicios de san Ignacio (Ex. 279-280).* Manresa 61 (1989) 387-404.

93 ALPHONSO Herbert S.I. *La notion du péché dans la première semaine des Exercices de saint Ignace.* Étendard 34 (1989) mars, 6-17.

94 ÁLVAREZ Dictino S.I. *Dos banderas y la leyenda del gran inquisidor.* Manresa 61 (1989) 269-279.

95 AUGUSTYN Józef S.I. *Medytacja w rekolekcjach św. Ignacego*. Przegląd Powszechny (1989) 1, 380-393.

Résumé: La méditation dans les retraites prêchées de saint Ignace, 393.

96 BALLESTER Mariano S.I. *Una lectura corporal de los Ejercicios*. Manresa 61 (1989) 147-159.

97 BAUMERT Norbert S.I. *Zur «Unterscheidung der Geister»*. Zeitschrift für katholische Theologie 111 (1989) 183-195.

98 BIERNATZKI William E. S.I. *L'anthropologie des Exercices spirituels*. Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 107-118.

99 BLACKLEDGE Denis S.I. *Deus movet sicut desiderans*. Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 173-194.

100 BLICKMAN Mary. *De retraite in het dagelijks leven (volgens de 19e aantekening)*. Cardoner 8 (1989) 17-27.

101 BRUN Paul C.P.C.R. *Les Exercices spirituels de saint Ignace*. Le Christ au monde 34 (1989) 357-368.

102 CANALS VIDAL Francisco. *Sobre el sermón de Lucifer en la «meditación de dos banderas»*. Cristiandad 44 (1988) 44-51.

103 CERTEAU Michel de S.I. *Lo spazio del desiderio. Gli «Esercizi spirituali» di Loyola*. Dans son: *Il parlare angelico* (Firenze, L. S. Olschki 1989) 95-109.

104 CODINA Víctor S.I. *La religiosidad popular en los Ejercicios de san Ignacio*. Revista latinoamericana de teología 4 (1987) 89-99.

Cf. AHSI 57 (1988) nº 72.

105 CROWE Frederick E. S.I. *Dialectic and the Ignatian «Spiritual Exercises»*. Dans son: *Appropriating the Lonergan idea* (nº 814) 235-251.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 48 (1979) nº 66 et 49 (1980) nº 60.

106 CUSSON Gilles S.I. *Ascèse et mystique. Tradition chrétienne – Bible et Exercices*. Cahiers de spiritualité ignatienne 12 (1988) 117-121 190-202; 13 (1989) 123-135.

107 DEMOUSTIER Adrien S.I. *L'uomo è stato creato per ...* Appunti di spiritualità 24 (1989) 21-29.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 54 (1985) nº 112.

108 DHÔTEL Jean-Claude. *Instants critiques et progrès spirituel*. Christus 36 (1989) 336-348.

Pourquoi y a-t-il quatre semaines dans les Exercices?

109 DHÔTEL Jean-Claude S.I. *Maîtrise et remise de soi; l'examen de conscience*. Christus 29 (1982) 461-464.

Zelfbeheersing – zichzelf uit handen geven. Het gewetensonderzoek. Cardoner 8 (1989) 70-77.

110 DÍAZ BAIZÁN Jesús S.I. *«El que da ejercicios a otro»: experiencia y actitudes según las anotaciones*. Manresa 61 (1989) 303-323.

111 *Ejercicios espirituales y renovación carismática*. CIS 20 (1989) 2-3, 3-146.
MARTÍN-MORENO Juan Manuel S.I. *El don del Espíritu Santo en los Ejercicios espirituales*, 17-32.
Abrégé de l'article signalé dans AHSI 57 (1988) nº 101.
MASCARENHAS Fio S.I. *Lo que el Espíritu dice a las iglesias. Reflexiones sobre la renovación carismática y los Ejercicios espirituales*, 33-42.
ALDUNATE Carlos S.I. *La «decisión creadora» en los Ejercicios y en la renovación*, 43-52.
GLOTIN Édouard S.I. *¿Reelaborar los Ejercicios o dejar actuar al Espíritu?* 53-62.
HAGAN Robert A. S.I. *Poseidos por Cristo (Fil 2,12)*, 63-72.
La deuxième et la troisième parties (73-124 et 125-146) regardent plutôt l'expérience et la pratique.

112 ESTRADA Juan Antonio S.I. *Oración y discernimiento ignacianos*. Manresa 61 (1989) 107-120.

113 *Exerzitien im Alltag. Informationen und Modelle*. Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 54 (1989) 1-64.
LAMBERT Willi S.I. *Exerzitien im Alltag leben*, 3-26.
GSELL José. *Geistliche Übungen im Alltag*, 27-40.
FALKNER Andreas S.I. *Die «Leichten Exerzitien» in der frühen Praxis von Ignatius und Peter Faber*, 41-60.
MAIER Martin S.I. *Die «Leichten Übungen» in der Anmerkung 18 der Exerzitien: Herkunft und Praxis im Leben von Ignatius*, 61-63.

114 FALKNER Andreas S.I. *Eine äußerst verdächtige Sache. Zur Geschichte der Exerzitien*. Entschluß 44 (1989) 7, 13-17.

115 FEDERICI Giulio C. S.I. *Criteri ignaziani «nel distribuire elemosine»*. Societas 38 (1989) 63-66.

116 FEDERICI Giulio C. S.I. *L'uso delle realtà create. Un caso particolare: l'uso dei cibi (ES 210-217)*. Societas 38 (1989) 14-17.

117 FIORITO M. Á. S.I. *Los coloquios en los Ejercicios espirituales*. Boletín de espiritualidad 118 (1989) 1-13.

118 FLEMING David L. S.I. *Ignatian Exercises and conversion*. Review for Religious 48 (1989) 374-386.

119 GARCÍA HIRSCHFELD, Carlos S.I. *Las reglas de discreción de primera semana (EE 313-327)*. Manresa 60 (1988) 331-341; 61 (1989) 17-30.

120 GARCÍA-MONGE José A. S.I. *Estructura antropológica del discernimiento espiritual*. Manresa 61 (1989) 137-145.

121 GIULIANI Maurice S.I. *«Demandar a Dios nuestro Señor lo que quiero y deseo» (48)*. Manresa 61 (1989) 131-136.
Cf. AHSI 57 (1988) nº 85.

122 GIULIANI Maurice S.I. *Écriture et silence. A l'origine des «Exercices spirituels» d'Ignace de Loyola*. Dans: *Du visible à l'invisible. Pour Max Milner*. II (Mayenne, José Corti 1988) 107-113.

123 GIULIANI Maurice S.I. *Les Exercices dans la vie*. Roma (Progressio) 1981 8º 146. (= Progressio, Supplément 18-19).
Los Ejercicios en la vida corriente. 146.
The Exercises in daily life. 150.

124 GONZÁLEZ-ALORDA Ángel S.I. *Acompañamiento en Ejercicios ignacianos.* Revista teológica limense 21 (1987) 349-356.

125 GONZÁLEZ BUELTA Benjamín S.I. *Encarnación y nacimiento: contemplar el surgir de la liberación.* Manresa 61 (1989) 57-65.

126 GONZÁLEZ MODROÑO Isidro S.I. *«El que los recibe» (el «subjecto». Disposiciones).* Manresa 61 (1989) 325-336.

127 GRENIER Réal. *La dynamique du désir profond.* Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 11-30.

Voir: Le dynamisme du désir dans les Exercices ignatiens, 17-25.

128 HAERS Jacques S.I. *Gedachten rond het Fundament van de Geestelijke Oefeningen.* Cardoner 8 (1989) 10-16.

129 HALLET Carlos S.I. *Un commentaire du «Principe et fondement».* Progressio (1989) 5, 3-8.

130 IGLESIAS Ignacio S.I. *Dar «a otro modo y orden» (Ex 2).* Manresa 61 (1989) 355-366.

131 IGLESIAS Ignacio S.I. *La historia en los Ejercicios («el primer preámbulo es la historia»).* Manresa 61 (1989) 121-130.

132 KÜGLER Hermann S.I. *C. G. Jungs Exerzitiendeutung. Ein psychologischer Beitrag in der Wirkungsgeschichte der Geistlichen Übungen.* Stimmen der Zeit 207 (1989) 630-639.

133 KÜGLER Hermann S.I. *Exerzitien als Individuationsprozeß. Die Deutung der Geistlichen Übungen des hl. Ignatius durch C. G. Jung.* Theologie und Philosophie 64 (1989) 334-363.

134 LEFRANK Alex S.I. *Exerzitien im Alltag – ihre Aktualität und ihre ignatianische Verwurzelung.* Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 55 (1989) 2-12.

135 LEFRANK Alex S.I. and GIULIANI Maurice S.I. *Freedom for service. Dynamics of the Ignatian Exercises as currently understood and practiced.* Anand (Gujarat Sahitya Prakash) – Rome (World Federation of Christian Life Community) 1989 8º VIII-288.

La première partie (1-136) est la réédition du fascicule signalé dans AHSI 46 (1977) nº 87. – La deuxième partie (137-287) est la réédition du fascicule signalé ici au nº 123.

136 MACDOWELL J. A. S.I. *Nota sobre as noções de «moção», «consolação» e «desolação» nos Exercícios espirituais.* Cadernos de espiritualidade inaciana 1 (1989) 23-53.

137 MARTINI Carlo Maria S.I. *La sequela di Cristo negli Esercizi spirituali.* Cristiani nel mondo (1989) 11, 1-46.

138 MELLA Pablo S.I. *La historicidad de los Ejercicios espirituales de san Ignacio: una lectura zubiriana.* Estudios sociales 21 (1988) enero-marzo, 57-72.

139 MORSCH A. Rocha. *A presença de De Maria nos Exercícios espirituais de S. Inácio.* Cultura e fé 40 (1988) 37-47.

140 RAHNER Hugo S.I. *La genèse des Exercices*. Paris (Desclée de Brouwer) 1989 8° 128. (= Collection Christus 69).

Réédition revue, corrigée et mise à jour de l'édition signalée, dans Bibliographie I n° 1226.

141 RAMBLA José María S.I. *«Hacer y padecer ...» Aportación de los Ejercicios a una pedagogía de la solidaridad*. Manresa 61 (1989) 195-208.

142 RENDINA Sergio S.I. *Principio e fondamento*. Appunti di spiritualità 24 (1989) 5-20.

143 ROY Albert S.I. *Réflexion sur l'emploi du mot «tout» par saint Ignace dans les Exercices*. Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 105-108.

144 SEIDEL Johannes S.I. *Reflexiones de un biólogo. Método empírico de las ciencias y método empírico ignaciano*. Manresa 61 (1989) 405-409.

145 SWITEK Günter S.I. *Die «leichten Übungen» nach der Anmerkung 18 des Exerzitienbuches*. Geist und Leben 62 (1989) 277-294.

146 TATA Francesco S.I. *Dinamiche psicologiche e spirituali nel cammino di crescita della persona*. Appunti di spiritualità 16 (1987) 5-23.

Dynamique psychologique et spirituelle et développement de la personne. Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 219-243.

147 TEJERA Manuel S.I. *Los Ejercicios algo más que un manual de oración metódica*. Manresa 61 (1989) 91-105.

148 TEJERINA Ángel S.I. *Anotación 17. La entrevista*. Manresa 61 (1989) 337-342.

149 TETLOW Joseph A. S.I. *The Fundamentum: Creation in the Principle and foundation*. Studies in the Spirituality of Jesuits 21 (1989) 4, 1-53.

150 ŻAK Adam S.I. *Człowiek w «Ćwiczeniach duchownych» św. Ignacego*. Przegląd Powszechny (1989) 1, 374-379.

Résumé: L'homme dans les «Exercices spirituels» de saint Ignace, 379.
Voir aussi n° 518.

4. Spiritualité.

151 BLAIR Louisa. *Enlarging the family: Jesuit-lay relations*. Way. Supplement 65 (1989) 131-143.

152 DHÔTEL Jean-Claude S.I. *Discernir en común. Guía práctica del discernimiento comunitario*. Santander (Sal terrae) 1989 8° 108.

Traduction du fascicule signalé dans AHSI 57 (1988) n° 121.

153 FROS Henryk S.I. – SOWA Franciszek. *Twoje imię. Przewodnik onomastycznohagiograficzny*. Kraków (Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy) 1988 8° 556.

Traduction: Ton nom. Un guide onomastico-hagiographique.

Voir: Alfons Rodríguez, 84-85; Alojzy Gonzaga, 88-89; Andrzej Bobola, 89; Antoni Baldinucci, 106; Franciszek Ksawery, 236-237; Franciszek Borgiasz, 237-238; Jan Berchmans, 311; Jan de Brébeuf, 311; Piotr Kanizy, 450-451; Piotr Klawer, 451; Stanisław Kostka, 487-488.

154 GREEN Thomas H. S.I. *Weeds among the wheat. Discernment: where prayer and action meet*. Notre Dame, Ind. (Ave Maria Press) 1984 8° 204.

L'ivraie parmi le blé. Le discernement, point de rencontre de la prière et de l'action. Québec 1989 8° 192. (= Cahiers de spiritualité ignatienne. Suppléments 25).

155 Hamel Édouard S.I. *Notre-Dame et la Compagnie de Jésus naissante*. Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 165-171.

156 Lewis Jacques S.I. *L'heure quotidienne d'oraison dans la Compagnie de Jésus*. Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 259-265.

157 Snyders Jos S.I. *Armoede als criterium voor onderscheiding*. Cardoner 8 (1989) 29-36.

158 Spadaro Antonino S.I. *L'amicizia nella Compagnia di Gesù. Appunti di P. Ledrus S.I.* ordinati ed annotati da ... Dans: *Scienze umane e religiose*. II (Messina, USUR-Ignatianum 1989) 23-34. – Suit:
Intimità trinitaria e amicizia nel Signore (Un commento al pensiero di P. Ledrus), 35-43.

159 Standaert Nicolas S.I. *Waar ook ter wereld. Een spiritualiteit van het pelgrimeren*. Cardoner 8 (1989) extra, 1-64.

160 Thuring Ernst S.I. *Over twee wijzen van radicale evangeliebeleving*. Heraut 120 (1989) 142-145.
Comparaison de la spiritualité monastique avec celle des jésuites.

5. **Activités pastorales.**

161 Châtellier Louis. *Un réseau religieux dans l'Europe des XVIe-XVIIIe siècles: les Congrégations mariales*. Dans: *Du groupe au réseau. Réseaux religieux, politiques, professionnels* (Paris, Éditions du CNRS 1988) 53-57.

162 De Rosa Giuseppe S.I. *Un'associazione ecclesiale antica e nuova: le Comunità di vita cristiana*. Civiltà cattolica (1989) 4, 133-142.

163 Díaz Baizán Jesús S.I. *Integración y solidaridad: el camino ignaciano para seglares*.Manresa 61 (1989) 209-230.

164 Dideberg Daniel S.I. *La Compagnie de Jésus et le Coeur du Christ. Actualité de la mission de 1688*. Prier et servir (1989) 1, 19-44.
La Compañía de Jesús y el Corazón de Cristo. Actualidad de la misión de 1688. Tierra nueva 64 (1988) 65-78.
Cf. AHSI 58 (1989) nº 139.

165 Insolera Vincenzo S.I. *Le Comunità di vita cristiana*. Roma (Edizioni CVX) 1989 8º 110.

166 *Jesuits and ecumenism. History, formation, spirituality*. CIS 20 (1989) 1, 1-101.
Vercruysse Jos E. S.I. *Jesuit contribution to Church unity. A historical overview*, 15-41.
Sesboüé Bernard S.I. *Pastoral concern for ecumenical formation as a Jesuit task*, 42-62.
Buckley Michael J. *«Sempre crescendo in devotione ...»: Jesuit spirituality as stimulus to ecumenism*, 63-101.

167 Kolvenbach Peter-Hans S.I. *Une mission agréable (Munus suavissimum). Paray-le-Monial, 2 juillet 1988*. Rome (Prier et servir) 1989 8º 118.
Predigt und Vortrag zur Herz-Jesu-Verehrung in Paray-le-Monial 1988. Frankfurt a.M. (Provinzialkonferenz der Zentraleuropäischen Assistenz) 1989 8º 38. (= Geistliche Texte 17).

168 LÓPEZ-GAY Jesús S.I. *La evangelización pacífica. Misioneros jesuitas del s. XVI.* Studia missionalia 38 (1989) 81-111.

169 LUYMES Dick. *Herschapen in Christus. Over de verhouding tussen de jesuitische geestelijke begeleiding en de pastorale situatie.* Kampen (Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland) 1989 4⁰ 88 83-XXII.

170 MEJÍA Rodrigo S.I. *Foi et justice et le ministère des Exercices spirituels.* Cahiers de spiritualité ignatienne 13 (1989) 251-257.

171 REINHARD Wolfgang. *Christliche Mission und Dialektik des Kolonialismus.* Historisches Jahrbuch 109 (1989) 353-370.

172 VENTURINI Nereo S.I. *Le missioni della Compagnia di Gesù.* Dans: *Problemi di storia della Chiesa. Dal Vaticano I al Vaticano II* (Roma, Edizioni Dehoniane 1988) 375-382.

6. Activités culturelles.

Pédagogie.

173 DECLOUX Simon S.I. *L'enseignement de la théologie et la Compagnie de Jésus.* Dans: *Un collège théologique* (n⁰ 207) 61-72.

174 *Jesuskai no kyōiku no tokuchō.* Tōkyō (Chūō Shuppansha) 1988 8⁰ 110.

Traduction du fascicule signalé dans AHSI 56 (1987) n⁰ 169.

175 LACROIX Wilfred L. S.I. *The Jesuit spirit of education: Ignatius, tradition and today's questions.* Kansas City, Mo. (Rockhurst College) 1989 8⁰ IV-94.

176 *La «Ratio studiorum». Il metodo degli studi umanistici nei collegi dei gesuiti alla fine del secolo XVI.* Testo latino e traduzione italiana. Introduzione e traduzione dal latino di Giuliano RAFFO S.I. Milano (Gesuiti San Fedele) 1989 8⁰ 332. (= Gesuiti: Biografie e Documenti 5).

Sciences ecclésiastiques.

177 KOLVENBACH Peter-Hans S.I. *«Pietas» ed «eruditio» nella ricerca teologica.* Civiltà cattolica (1989) 3, 252-264.

178 LÓPEZ AMAT Alfredo S.I. *Cristo resucitado. La segunda fase del misterio de Cristo.* Valencia (Edicep) 1982 8⁰ 326. (= Las ideas y la vida 8).

Voir: La resurrección de Jesús en la teologia de K. Rahner, 75-106; La resurrección en la cristologia de «Mysterium salutis»; H. U. von Balthasar, 112-119; La presencia antropológica de Cristo resucitado: K. Rahner, 239-243; Cristo resucitado, revelador del Padre; J. Alfaro, 253-273; La trilogia de las fuentes salvíficas de Cristo: J. Alfaro, 279-284.

179 MURR Sylvia. *Généalogies et analogies entre paganisme ancien et «gentilité des Indes» dans l'apologétique jésuite au siècle des Lumières.* Dans: *Les religions du paganisme antique dans l'Europe chrétienne, XVIᵉ-XVIIIᵉ siècles* (Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne 1988) 141-162.

180 PELCHAT Marc. *Pierre Teilhard de Chardin et Henri de Lubac. Pour une nouvelle synthèse théologique à l'âge scientifique.* Laval théologique et philosophique 45 (1989) 255-273.

181 RITT Paul E. *The lordship of Jesus Christ: Balthasar and Sobrino.* Theological Studies 49 (1988) 709-729.

182 ROCHA Pedro Romano S.I. *Os jesuítas e a liturgia*. Brotéria 129 (1989) 174-192.

Sciences profanes.

183 FELDHAY Rivka. *Knowledge and salvation in Jesuit culture*. Science in Context 1 (1987) 195-213.

184 MACDONNELL Joseph S.I. *Jesuit geometers. A study of fifty-six Jesuit geometers during the first two centuries of Jesuit history*. St. Louis (Institute of Jesuit Sources), Vatican City (Vatican Observatory Publications) 1989 8⁰ x-80-20-6.

185 UDÍAS VALLINA Agustín S.I. *Observatorios geofísicos de la Compañía de Jesús*. Razón y fe 219 (1989) 209-216.

Littérature.

186 KADULSKA Irena. *Koncepcja komedii w poetykach szkół jezuickich*. Pamiętnik Literacki 80 (1989) 171-214.
Traduction: L'idée de comédie dans les ouvrages poétiques de l'école jésuite.

187 RÄDLE Fidel. *Lateinisches Theater fürs Volk. Zum Problem des frühen Jesuitendramas*. Dans: *Zwischen Festtag und Alltag* (Tübingen, G. Narr 1988) 133-147.

188 SZABÓ Ferenc S.I. *A jezsuita iskoladrámák szellemtörténeti helyzete*. Dans: *Iskoladráma és folklór* (Debrecen, Néprajzi Tanszék 1989) 15-23.
Traduction: La place du théâtre scolaire jésuite dans l'histoire de l'esprit.

Arts.

• 189 BATLLORI I MUNNÉ Miquel S.I. *Els jesuïtes i el barroc*. Dans: *Catalunya cap a un nou mil·leni* (Barcelona, Casp Antics Alumnes Associats 1989) 17-22.

190 HEWETT William S.I. *The Mission. An appreciation*. Month 248 (1986) 299-301.

191 SÁNCHEZ VALLEJO Félix S.I. *Página filatélica*. Jesuitas (1989) 142-143.

7. Écrits polémiques.

192 BORELLA Lucia. *Plaidoyer pour Arnauld. Lecture des trois premières «Provinciales» de Pascal*. Parma (Edizioni universitarie Casanova) 1988 8⁰ 206.

193 CYGAN Jerzy O.F.M.Cap. *Valerianus Magni (1586-1661). «Vita prima», operum recensio et bibliographia*. Roma (Institutum Hist. Capuccinum) 1989 8⁰ 464. (= Subsidia scientifica franciscalia 7).
Voir: *Bibliographia. 7. Controversiae cum Societate Iesu*, 427-438.

194 MARTIN Malachi. *I Gesuiti*. [Titre extérieur suit:] *Il potere e la segreta missione della Compagnia di Gesù nel mondo in cui fede e politica si scontrano*. Milano (SugarCo Edizioni) 1988 8⁰ 520. (= Nuova Biblioteca storica 45).
Traduction du livre signalé dans AHSI 57 (1988) nº 183.

195 PARISH Richard. *Pascal's «Lettres provinciales» A study in polemic*. Oxford (Clarendon Press) 1989 8⁰ xx-204.

II. LES PAYS.

A. EUROPE.

Allemagne.

196 BECKER Constantin S.I. *Fröhlich lachen sollst du, mein Sohn. Das Jesuitenkolleg zu Koblenz und seine Feste zwischen 1580 und 1773.* Dans: *Ein Stück Koblenz. Von weltlichen und kirchlichen Festen und Bräuchen.* IV (Koblenz, Pfarrei Liebfrauen 1989) 46-48.

197 KURRUS Theodor. *Die Jesuiten in Freiburg und in den Vorlanden.* Dans: *Vorderösterreich in der frühen Neuzeit* (Singmaringen, J. Thorbecke 1989) 189-198.

198 MOSER-RATH E. *Lesestoff fürs Kirchenvolk. Lektüreanweisungen in katholischen Predigten der Barockzeit.* Fabula 29 (1988) 1-2, 48-72.

Examine deux prédicateurs jésuites: Balthasar Knellinger (1635-1696) et Wolfgang Rauscher (1641-1709).

199 PRANGE Georg und REIFF Johannes S.I. *50 Jahre Gemeinde Herz Jesu Berlin-Biesdorf-Süd. Festschrift zum Jubiläum.* [Berlin 1989] 8⁰ 98.

200 SPRENGEL P. *Der Spieler-Zuschauer im Jesuitentheater. Beobachtungen an frühen oberdeutschen Ordensdramen.* Daphnis 16 (1987) 47-106.

Autriche.

201 JEMBRIH Alojz. *Der Beitrag des Klagenfurter Gymnasiums zu den kulturellen deutsch-slowenisch-kroatischen Wechselbeziehungen im 16., 17. und 18. Jahrhundert.* Wiener slawistischer Almanach 22 (1988) 323-331.

202 KORADE Mijo S.I. *Križanićevo školovanje kod isusovaca u Grazu (1635-1638).* Dans: *Znanstveni skup u povodu 300. obljetnice smrti Jurja Križanića (1683-1983). Zbornik radova.* II (Zagreb, JAZU 1986) 275-284.

Résumé: Križanić's studies at the Jesuit University in Graz, 284.

203 NEUFELD Karl H. S.I. *Anschlußfolgen. Die Aufhebung der Theologischen Fakultät Innsbruck 1938.* Stimmen der Zeit 207 (1989) 65-68.

Belgique.

204 ARICKX V. *«Mirakelen» in en rond de jezuïetenkerk van Kortrijk (1623-1643).* Biekorf 87 (1987) 113-120.

205 BUTAYE Daniël S.I. *De literaire academie in het St.-Jozefs-college te Aalst van 1842 tot 1886. Een stuk opvoedingsgeschiedenis.* Het Land van Aalst 41 (1989) 99-114.

206 *Collège Notre-Dame de Tournai. 1839-1989. Le livre du 150ème anniversaire.* Tournai (Presses de l'Imprimerie artistique) 1989 8⁰ 240.

DUMOULIN Jean. *La création du collège Notre-Dame de Tournai en 1839. Une fondation épiscopale,* 9-21.

COCHEZ Patrick. *Cent cinquante ans de constructions et aménagements,* 23-44.

BONNET Axel. *L'orgue de l'église*, 45-48.
DERONNE Jean. *Programmes et pédagogie au* XIX*e* *siècle*, 65-85.
PIEPERS Norbert. *Le collège pendant la guerre 1914-1918, d'après les cahiers inédits du Père Jacopssen*, 87-101.
SCHOORE Philippe. *Un siècle de discipline et de vie quotidienne au collège (1839-1939)*, 103-124.
LE BAILLY DE TILLEGHEM Serge. *Les tableaux de P. J. Witdoeck au grand réfectoire*, 127-131.
PASSELECQ Alfred. *Départ inattendu ...transition réussie! [en 1957]*, 185-189.

207 *Un collège théologique de la Compagnie de Jésus. 150e anniversaire. Louvain 1838 – Bruxelles 1988*. Bruxelles (Institut d'études théologiques) 1989 8° 80.
DUMONT Camille S.I. *Vie et destinée d'un collège jésuite: Louvain 1838 – Bruxelles 1989*, 7-46.

La seconde partie de cette étude a été rééditée:

L'enseignement théologique au collège jésuite de Louvain. Louvain 1838 – Bruxelles 1988. Nouvelle revue théologique 111 (1989) 556-576.

208 DEMAREST H. *De H. Frans Xaveer in 1666, eeuwige patroon van Brugge tegen de pest*. Volkskunde 89 (1988) 286-307.

209 DE REN L. *De preekstoel van H. F. Verbrugghen in de St-Michielskathedraal te Brussel, afkomstig uit de Leuvense Jezuïetenkerk (1695-1699)* Arca lovaniensis. Jaarboek 15-16 (1986-1987) 299-321.

210 GUÉRIN Pierre S.I. *Un drame à l'académie anglaise de Liège en 1787?* Bulletin de la Société royale Le Vieux-Liège 11 (1989) 485-490.

Suite d'un article du même titre publié dans la même revue en 1956, par Jean Hoyoux.

211 GUÉRIN Pierre S.I. *Espionnage industriel chez les jésuites anglais de Liège en 1720*. Cercle historique de Fléron (1988) sept., 84-88.

212 *150 jaar Sint-Barbaracollege Gent, 1833-1983*. Gent (St. Barbara-college) 1988 4° 168.

213 JACOBS Hubert S.I. *Een Maastrichts bericht over de parochie Maaseik uit 1588*. Maasgouw 108 (1989) 143-148.

Relation sur la mission du P. Nicolaas de Fal (1554-1590) du collège de Maastricht à Maaseik en Belgique.

214 KOCKELBERGH I. *De preekstoel van SS. Petrus en Paulus te Mechelen. Een werk van Henricus-Franciscus Verbrugghen (1654-1724)*. Handelingen van de Koninklijke Kring voor oudheidkunde, letteren en kunst van Mechelen 91 (1987) 81-94.

215 MOEHLIG M. *Het jezuïetencollege te Antwerpen in de 17de en 18de eeuw*. Thèse de licence à l'Université Catholique de Louvain 1988 4° XXII-133-CXXV.

216 *Priester Daens ex-jezuïet*. Jezuïeten 47 (1989) 103-106. – *Priester Daens en de jezuïeten in Aalst*. 153-157.

August Adolf Daens (1839-1907) fut jésuite de 1859 à 1871.

217 *Sint-Jan Berchmanscollege, 50 jaar Nederlandstalig jezuïetenonderwijs in het hart van Brussel, 1938-1988*. Brussel (St.-Jan Berchmanscollege) 1988 8° 164.

218 SOMERS Roger. *Toneel op het Brussels Jezuïetencollege St.-Jan Berchmans, 1938-1988*. Brussels (St.-Jan Berchmanscollege) 1988 4° 112.

219 *Vijftig jaar Xaveriuscollege, 1935-1985*. Borgerhout-Antwerpen 1985 4º 180.

Espagne.

220 AMENGUAL I BATLE Josep. *Els catecismes dels jesuïtes a Mallorca (Inicis de la Imprenta Guasp, 5 març 1576)*. Estudis baleàrics 29-30 (1988) 73-76.

221 ANSÓN NAVARRO Arturo y BOLOQUI LARRAYA Belén. *La renovación artística de la iglesia de los jesuitas de Calatayud, hoy San Juan el Real (1748-1767)*. Dans: *Segundo encuentro de estudios bilbilitanos* (Calatayud, Centro de estudios bilbilitanos 1989) 427-445.

222 ARNÁIZ Amancio S.I. *Residencia de Santander. Su historia y sus muertos*. Valladolid 1989 4º 280.

223 BARTOLOMÉ MARTÍNEZ Bernabé. *Las librerías e imprentas de los jesuitas (1540-1767): Una contribución notable a la cultura española*. Hispania sacra 40 (1988) 315-388.

224 BENÍTEZ I RIERA Josep Ma. S.I. *L'informe oficial inèdit de l'expulsió dels jesuïtes de la ciutat de Cervera (1767)*. Dans: *Catalunya cap a un nou mil·leni* (Barcelona, Casp Antics Alumnes Associats 1989) 23-30.

225 BORRÀS I FELIU Antoni S.I. *L'acte de presa de possessió del monestir de Sant Pere de Casserres pel rector del col·legi de Betlem de Barcelona, el 28 d'octubre de 1573*. Dans: *XXXIII Assemblea intercomarcal d'estudiosos* (Cranollers, Museu de Cranollers 1987) 123-133.

226 BORRÀS I FELIU Antoni S.I. *La Companyia de Jesús a Catalunya del 1540 al 1767*. Dans: *Catalunya cap a un nou mil·leni* (Barcelona, Casp Antics Alumnes Associats 1989) 31-50.

227 BORRÀS I FELIU Antoni S.I. *L'expulsió dels jesuïtes de la ciutat de Barcelona en el marc general del seu desterrament d'Espanya per Carles III*. Pedralbes. Revista d'història moderna (1988) 403-430.

228 BORRÀS I FELIU Antoni S.I. *Los jesuitas en Barcelona (siglos XVI – inicio del XX)*. Jesuitas 19 (1988) 13-20.

229 BORRÀS I FELIU Antoni S.I. *«Mare de Déu de la Candela». El col·legi de la Companyia de Jesús a Valls (15 d'agost – 1 d'octubre 1868)*. Estudis vallencs 28 (1989) 209-221.

230 CÁRCEL ORTÍ Vicente. *San Pío X, los jesuitas y los integristas españoles*. Archivum historiae pontificiae 27 (1989) 249-355.

231 *La Compañía de Jesús en Alcalá de Henares (1546-1989)*. Alcalá de Henares (Institución de estudios complutenses) 1989 8º 122.

MARTÍNEZ DE LA ESCALERA José S.I. *Fundación complutense de la Compañía de Jesús*, 13-24.

TOVAR Virginia. *El Colegio máximo complutense y sus edificios*, 25-32-[I-III].

SIMÓN DÍAZ José. *El Colegio máximo complutense y el Colegio imperial de Madrid: sus relaciones*, 33-48.

SANZ DE DIEGO Rafael M. S.I. *La Compañía de Jesús restaurada: nueva presencia en Alcalá (siglos XIX y XX)*, 99-122.

232 Cortés Peña Antonio Luis. *La quiebra del colegio de San Hermenegildo.* Dans: *Actas de la II Jornada de metodología y didactica de la historia moderna* (Cáceres 1983) 191-201.

233 Díaz Díaz Gonzalo. *Hombres y documentos de la filosofía española.* I. *A – B.* II. *C – D.* III. *E – G.* Madrid (C.S.I.C. Instituto de filosofía «Luis Vives») 1980-1988 8⁰ xxviii-656 xlii-644 xlii-680.

Dans le vol. I (1980):

Abad, Diego José, 24-26; Acosta, José, 72-77; Alegre, Francisco Javier, 153-155; Álvarez, Baltasar, 213-217; Álvarez de Paz, Diego, 235-238; Andrade, Alfonso de, 279-283; Andrés y Morell, Juan, 293-296; Arriaga, Rodrigo de, 399-401; Aymerich, Mateo, 438; Batllori y Munné, Miguel, 542-548; Burriel, Andrés Marcos, 652-654.

Dans le vol. II (1983):

Calatayud, Pedro Antonio, 25-27; Casanovas y Camprubi, Ignacio, 196-199; Ceñal Lorente, Ramón, 306-308; Clavijero, Francisco Javier, 349-351; Colomer Pous, Eusebio, 364-370; Díez-Alegría Gutiérrez, José María, 574-579; Dou Masdexexás, Alberto, 619-625.

Dans le vol. III (1988):

Elorduy, Eleuterio, 30-36; Eximeno y Pujades, Antonio, 94-96; Gómez Caffarena, José, 518-522; Gómez Nogales, Salvador, 527-533; González Caminero, Nemesio, 549-552; González de Santalla, Tirso, 561-563; Gracián, Baltasar, 593-612.

234 Dorado Valentín S.I. *La Compañía de Jesús en Cuenca.* Jesuitas 23 (1989) 17-23.

235 Fothergill-Payne Louise. *The Jesuits as masters of rhetoric and drama.* Revista canadese de estudios hispánicos 10 (1986) 375-386.

Il s'agit de la «Historia Filerini» représenté au collège de Jérez de la Frontera.

236 Fullana Pere. *La Congregació mariana de seglars catòlics davant el problema social i polític (1879-1906).* Estudis baleàrics 29-30 (1988) 157-164.

237 García Marín Jesús. *Una carta del Conde de Aranda sobre la expulsión de los jesuitas (1767).* Estudis baleàrics 29-30 (1988) 119-120.

238 García Trobat Pilar. *El naixement d'una universitat: Gandia s. xvi. Edició i estudi introductori de les seues constitucions.* A cura de ... Gandia (Ajuntament de Gandia, Departament de cultura) 1989 8⁰ 120. (= Col·lecció L'arxiu 2).

239 Gil Fernández Luis. *Panorama social del humanismo español (1500-1800).* Madrid (Alhambra) 1981 8⁰ xvi-754.

Voir: La «virtus litterata» jesuítica, 273-281; Los religiosos [= jesuitas] en la enseñanza, 357-376; Los jesuitas y la selección de autores, 536-545.

240 Lasala Claver Fernando Jesús. *Presencia pedagógica de los jesuitas en Orihuela desde su colegio de Santo Domingo: 1868-1956.* Tesis en la Universidad Comillas, Madrid 1988 4⁰ xxix-693.

241 Laurent Joseph L. *La Colección hispánica (siglo xvii) de ediciones colonienses en la Biblioteca de la Universidad de Illinois.* Anales de la literatura española 6 (1988) 325-334.

Parmi les 9 ouvrage 7 sont dû à des jésuites.

242 Laurenti Joseph L. *Jesuitas de los siglos xvi y xvii. Impresos raros localizados.* Cuadernos bibliográficos 47 (1989) 47-76.

243 López Martínez Antonio Luis. *El patrimonio económico de los jesuitas en el reino de Sevilla y su liquidación en tiempos de Carlos III.* Archivo hispalense 71 (1988) mayo-agosto, 35-60.

244 MARTÍNEZ SIERRA Alejandro S.I. *La Compañía de Jesús en el año mariano de 1904*. Estudio marianos 53 (1988) 69-84.

245 MEDINA Francisco de Borja S.I. *Jesuitas en la armada contra Inglaterra (1588). Notas para un centenario*. AHSI 58 (1989) 3-42.

246 MEDINA-ROJAS Borja S.I. *Los jesuitas en Sevilla*. Jesuitas 20 (1099) 15-18.

247 MIELGO Carlos S.I. *Congregaciones marianas*. Diccionario de historia eclesiástica de España. Suplemento 1 (1987) 225-226.

248 MOORE Eduardo S.I. *Manuscritos teológicos postridentinos de la biblioteca de la Universidad de Granada*. Archivo teológico granadino 46 (1983) 243-272; 48 (1985) 63-194; 51 (1988) 135-250.

Voir: Autores de los inéditos descritos, 234-239. – Parmi les 183 auteurs 70 sont jésuites.

249 OLAECHEA Rafael S.I. *La «Ilustración» y el destierro de la Compañía de Jesús*. Dans: *La Compañía de Jesús en Alcalá de Henares* (nº 231) 49-97.

250 OTERO TÚÑEZ Ramón. *El «legado» artístico de la Compañía de Jesús a la Universidad de Santiago*. Santiago de Compostela (Universidad) 1986 8º 134.

251 RAVINA MARTÍN Manuel. *Notas sobre la enseñanza de las matemáticas en Cadiz a fines del siglo XVII*. Gades 18 (1988) 47-64.

Voir: El colegio de la Compañía y la catedra de matemáticas, 50-54; Los profesores, 54-64; parmi eux: El Padre Jacobo Kresa, 55-60.

252 RECONDO José María S.I. *Château de Xavier*. Barcelona (Escudo de oro) 1984 8º 96. (= Collection Art en Espagne).

253 RIVERA VÁZQUEZ Evaristo S.I. *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*. Santiago de Compostela (Instituto «P. Sarmiento») 1989 8º XII-692. (= Galicia histórica).

254 SÁINZ RODRÍGUEZ Pedro. *Biblioteca bibliográfica hispánica*. VI. *Bibliografía de los órdenes religiosas*. Madrid (Fundación Universitaria Española, Seminario «M. Pelayo») 1987 8º 118.

Voir: Jesuitas, 80-87.

255 SOMONTE Bonifacio Lorenzo. *Cien años después [Historia del colegio de la Inmaculada de Gijón]*. Gijón (Gráficas Apel) 1989 8º 304.

256 VALDIVIESO Enrique. *Serie de la vida de san Ignacio de los jesuitas de Sevilla, 1660-1665*. Dans son: *Juan de Valdés Leal* (Sevilla, Ediciones Guadalquivir 1988) 106-117 et pl. 80-89.

257 VENTALLÓ I VERGÈS Joaquim. *L'Ajuntament de Barcelona il el col·legi de Casp durant la II Republica*. Dans: *Catalunya cap a un nou mil·leni* (Barcelona, Casp Antics Alumnes Associats 1989) 85-88.

258 VERDOY Alfredo S.I. *Los jesuitas en Toledo*. Jesuitas 21 (1989) 20-23.

France.

259 ALLARD Emmy. *Die Angriffe gegen Descartes und Malebranche im Journal de Trévoux, 1701-1714*. Hildesheim (G. Olms) 1985 8º VIII-58.

Réimpression de l'édition de Halle, 1914. – Cf. Bibliographie II nº 2440.

260 CHÂTELLIER Louis. *Naissance ou renaissance? La Congrégation de Paris en 1801*. Dans: *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe révolutionnaire* (Paris, CNRS 1988) 525-533.

261 CHÂTELLIER Louis. *Les premières Congrégations mariales dans les pays de langue française*. Revue d'histoire de l'Église de France 75 (1989) 167-176.

262 DESGRAVES Louis. *La bibliothèque du collège des jésuites à La Flèche*. Revue française d'histoire du livre 56 (1987) 187-199.

263 DUCLOS Paul S.I. *Documents sur le jansénisme aux archives jésuites (province de France)*. Dans: *L'histoire des croyants. Mélanges Ch. Molette* (Abbeville, Imprimerie Paillart 1989) 439-442.

264 LELOUP Gaston. *La mission des jésuites en 1826 et événements de 1828 rapportés par Boivin*. Bulletin de la Société d'émulation de l'arrondissement de Montargis 66-69 (1985) 135-140.

265 LÉNARDON Dante. *Index du «Journal de Trévoux» 1701-1767*. Genève (Slatkin) 1986 8⁰ 390.

266 NORTHEAST Catherine M. *The Parisian Jesuits and the Enlightenment* (1700-1762). Dissertation at Oxford University 1988 4⁰ 350.

267 PHILIPPART Guy. *Un exemplaire de la «Legenda aurea» originaire de Wissembourg chez les jésuites de Molsheim au XVIIe siècle?* Analecta bollandiana 107 (1989) 160.

268 ROCK Judith. *Une catéchèse du bon goût? Pour une compréhension des ballets jésuites (XVIIe et XVIIIe siècles)*. [Vie spirituelle] Supplément 157 (1986) 39-47. – *La féminité dans le théâtre des jésuites (XVIIIe siècles)*. 166 (1988) 137-154.

Cette référence remplace celles données dans AHSI 58 (1989) n⁰ 250 et 251.

269 SAIVY Anne. *Le miroir du coeur. Quatre siècles savants et populaires*. Paris (Cerf) 1989 8⁰ 306.

Voir: Le Père Maunoir, 95-107; Le Père Huby et la fondation des maisons de retraites, 139-147; Conception et fonctionnement des retraites, 149-156; La force des images, 157-168; Le contrepoint oral, 169-180.

270 THOMPSON D. G. *The French Jesuit leaders and the destruction of the Jesuit Order in France, 1756-1762*. French History 2 (1988) 237-263.

Grande-Bretagne.

271 ALLISON Antony F. *Richard Smith's Gallican backers and Jesuit opponents*. II. *Smith at Paris as protégé of Richelieu, 1631-c.1642*. Recusant History 19 (1988-1989) 234-285.

Cf. AHSI 57 (1988) n⁰ 269.

272 BRINKMAN Bruno S.I. *The making of the Heythrop Athenaeum*. Letters and Notices 89 (1989) 352-364.

273 CLANCY Thomas H. S.I. *Priestly perseverance in the old Society of Jesus: the case of England*. Recusant History 19 (1988-1989) 286-312.

274 CLANCY Thomas H. S.I. *Spiritual publications of English Jesuits, 1615-1640*. Recusant History 19 (1988-1989) 426-446.

275 EDWARDS Francis O. S.I. *Les archives de la province anglaise de la Compagnie de Jésus à Mount Street (Londres)*. Dans: *L'histoire des croyants. Mélanges Ch. Molette* (Abbeville, Imprimerie Paillart 1989) 443-457.

276 HOLT T. Geoffrey S.I. *«A college of Jesuits» at Holbeck in Nottinghamshire*. Recusant History 19 (1988-1989) 484-498.

277 LEONARD Ellen C.S.J. *Modernism and The Month: exploring the connection past and present*. Month 250 (1989) 461-471. – Suivent:
MOFFAT Ronald S.I. *Account rendered*, 472-477.
HEBBLETHWAITE Peter. *The post-conciliar Month*, 478-481.

278 MCCOOG Thomas M. S.I. *Richard Langhorne and the Popish plot*. Recusant History 19 (1988-1989) 499-508.

Hongrie.

279 LUKÁCS László S.I. *A független magyar jezsuita rendtartomány kérdése és az osztrák abszolutizmus (1649-1773)*. Szeged (Magyar Irodalomtörténeti Tanszék) Roma (Istituto Storico d.C.d.G.) 1989 8º 140. (= Adattár XVI-XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 25).

Résumé: [The question of the independent Hungarian Jesuit province and Austrian absolutism], 114.

280 SUGÁR István. *A jezsuita aboliciós könyvjegyzék és az iskoladráma Egerben*. Dans: *Iskoladráma és folklór* (Debrecen, Néprajzi Tanszék 1989) 35-39.

Traduction: Le catalogue de livres des jésuites au temps de la suppression et le théâtre scolaire à Eger.

281 SZILÁGYI András. *A jezsuita színjáték képi forrásai*. Dans: *Iskoladráma és folklór* (Debrecen, Néprajzi Tanszék 1989) 95-107.

Traduction: Les sources iconographiques du théâtre jésuite. – A propos d'une collection graphique du collège de Sopron.

282 SZÖRÉNYI László. *Ismeretlen latin jezsuita dráma Hunyadi Lászlóról*. Dans: *Iskoladráma és folklór* (Debrecen, Néprajzi Tanszék 1989) 53-66.

Traduction: Un drame scolaire latin inconnu des jésuites sur Ladislas Hunyadi.

Italie.

283 BITSKEY István. *Iskolai színjátszás a római Collegium Germanicum-Hungaricumban*. Dans: *Iskoladráma és folklór* (Debrecen, Néprajzi Tanszék 1989) 27-33.

Traduction: Le théâtre scolaire dans le Collège Germanico-Hongrois à Rome.

284 CARBONE Pierangelo – FOGLIAZZA Piergiorgio – ZILIANI Roberto. *Il collegio di S. Pietro di Piacenza*. Archivio storico per le province parmensi 39 (1987) 357-370.

285 *La chiesa dello Spirito Santo. Restauri. Arte e storia*. Pistoia (Edizioni del Comune di Pistoia) 1988 8º 62.
BERNARDI Marco. *Appunti storici sulla chiesa*, 389-44.
D'AFFLITTO Chiara. *Note critiche sull'interno e sugli arredi*, 45-50. – *Itinerario di visita*, 51-61.

286 COLPO Mario S.I. *I primi gesuiti piacentini*. Archivio storico per le province parmensi 39 (1987) 249-255.

287 COLPO Mario S.I. *Tre illustri gesuiti piacentini.* Archivio storico per le province parmensi 39 (1987) 256-275.

Voir: Luigi Albrizzi (1579-1655), 257-261; Paolo Casati (1617-1707), 262-270; Giovanni Scotti (1681-1755), 271-275.

288 DANTE Francesco. *Les archives de la «Civiltà cattolica» dans les bouleversements du milieu du* XIX*e s.* Dans: *Les archives ecclésiastiques et religieuses à travers les périodes troublées.* Actes du 8e Congrès national de l'Association des archivistes de l'Église de France (Paris 1988) 153-157.

289 DE FINIS Lia. *Considerazioni in margine alle rappresentazioni teatrali nel ginnasio tridentino S.J.* Dans: *Dilettando educa. Attori, scene e pubblico nel mondo tridentino prima e dopo il Concilio di Trento. Storia e sociologia* (Trento, Edizioni Arca 1989) 67-109.

290 DE FINIS Lia. *Dal Collegium Tridentinum S.J. alla Biblioteca Comunale e all'Archivio di Stato di Trento. Vicende di un edificio in tre secoli di storia.* Trento (Comune) 1989 8° 112.

291 DE PALMA Luigi Michele. *L'Oratorio della Visitazione nel collegio dei gesuiti di Molfetta. Indagine sull'applicazione del Concilio di Trento nella chiesa locale.* Molfetta (Mezzina) 1989 8° 138. (= Quaderni dell'Archivio diocesano di Molfetta 13).

292 DI CAPUA Maria Giovanna. *La nuova cattedrale di Molfetta. Fonti e documenti.* Molfetta (Mezzina) 1988 8° 310. (= Quaderni dell'Archivio diocesano di Molfetta 10).

293 FANTINI Antonella. *Il collegio di Pavia. Profilo storico attraverso i documenti rinvenuti.* AHSI 58 (1989) 329-354.

294 GRZEBIEŃ Ludwik S.I. *Polscy penitencjarze w Loreto.* Studia theologica varsaviensia 27 (1989) 247-256.

Traduction: Les pénitenciers polonais à Loreto.

295 HANLY John. *The Irish College, Rome.* Dublin (Rason) 1989 8° 24. (= Irish Heritage Series 64).

296 HEIN Olaf. *Die wissenschaftliche Literatur über das Museum Kircherianum in Rom.* Archiv der Geschichte der Naturwissenschaften 14-15 (1985) 681-692; 16 (1986) 777-788.

Cf. AHSI 56 (1987) n° 720.

297 IAPPELLI Filippo S.I. *Gesuiti a Taranto. Il collegio, la chiesa, l'iconografia.* Societas 38 (1989) 151-168.

298 IAPPELLI Filippo S.I. *Gesuiti e barocco fra Napoli, Sardegna e Roma.* Societas 38 (1989) 112-124.

299 IAPPELLI Filippo S.I. *La missione dei gesuiti a Capua del 1649.* Capys 21 (1988) 40-49.

300 IAPPELLI Filippo S.I. *Missioni popolari e grandi gesuiti italiani.* Societas 38 (1989) 18-26.

A propos du livre signalé dans AHSI 58 (1989) n° 290.

301 IAPPELLI Filippo S.I. *Quei due organi «abusivi» [nella chiesa del Gesù Nuovo a Napoli].* Societas 37 (1988) 54-57 et 115.

302 La Potterie Ignace de S.I. *L'Istituto Biblico negli ottant'anni della sua storia.* Civiltà cattolica (1989) 4, 166-172.

303 Lázár István Dávid. *Kísérlet a római Collegium Hungaricum megalapítására (1578-1579).* Acta historiae litterarum hungaricarum 25 (1988) 135-143.
Traduction: Tentative de la fondation du Collège hongrois à Rome.

304 Mellinato Giuseppe S.I. *Le «missioni popolari».* Civiltà cattolica (1989) 3, 43-45.
A propos de l'ouvrage signalé dans AHSI 58 (1989) n⁰ 290.

305 Molinari Franco. *Bibliografia e fonti per la storia della Massoneria: La «Civiltà cattolica».* Corda fratres. Rassegna del Centro per la storia della Massoneria 1 (1989) 1, 5-17.

306 Orlandini Giuseppe. *S. Alfonso Maria de Liguori, i laici e la fondazione della Congregazione dell'Addolorata (o dei «rossi») di Procida.* Lateranum 55 (1989) 1-68.
Voir: Presenza apostolica della Compagnia di Gesù, 3-9.

307 Perazzoli Bruno. *La formazione filosofica del Card. Giulio Alberoni.* Archivio storico per le province parmensi 39 (1987) 321-355.
Il a reçu sa formation dans le collège des jésuites à Plaisance.

308 Putzu Sebastiano. *I gesuiti nel Nuorese nel 1600 e nel 1700.* I. *Collegio di Oliena.* II. *Residenza di Nuoro nella chiesa delle grazie.* Nuoro (Edizioni Coop. Grafica Nuorese) 1989 8⁰ 320 192.

309 Rädle Fidel. *Italienische Jesuitendramen auf bayerischen Bühnen des 16. Jahrhunderts.* Medieval and Renaissance Texts and Studies 37 (1985) 303-312.

310 Raffo Giuliano S.I. *L'Arecco 50 anni fa: 1938.* L'Arecco (1988) 2, 1*-8*; 3, 1*-8*.
L'Arecco 50 anni fa: 1939. L'Arecco (1989) 1, 1*-12*; 2, 1*-16*.

311 Redondi Pietro. *Galilée hérétique.* Paris (Gallimard) 1985 8⁰ 448.
Traduction du livre signalé dans AHSI 54 (1985) n⁰ 358.
A ce propos voir:
Lopes António S.I. *O processo de Galileu, uma encenação? A interpretação de Pietro Redondi.* Brotéria 128 (1989) 74-87. – *O processo ... Pareceres sobre a interpretação de Redondi.* 166-180.

312 Reguzzoni Mario S.I. *Un contributo alla storia della pedagogia. I gesuiti a Trento.* Civiltà cattolica (1982) 2, 260-265.
A propos du livre signalé dans AHSI 57 (1988) n⁰ 291.

313 Rinaldi Maria Antonietta. *I gesuiti in Campania nell'età post-tridentina: l'azione delle Congregazioni mariane.* Dans: *Il Concilio di Trento nella vita spirituale e culturale del Mezzogiorno tra xvi e xvii secolo.* I (Verona, Edizioni Osanna 1988) 243-257.

314 Rivera Enrique. *Los jesuitas «expulsos» por Carlos III dentro del desarrollo del pensamiento español.* Acta salmanticensia 63 (1988) 23-44.

315 Saggin Lorenzo S.I. *I nostri defunti [della provincia d'Italia], 1930-1989.* Roma (Curia della provincia d'Italia) 1989 8⁰ 80.

316 *Il santuario S. Francesco De Geronimo di Grottaglie. Guida storico-artistica.* Maduria (Grafica PB e C) [1987] 8⁰ XVI.

317 SARTOR Anna Paola. *La Compagnia di Gesù e la Repubblica di Venezia nella prima metà del '600.* Tesi all'Università di Venezia 1989 4⁰ 154.

318 SCARFONE Giuseppe. *Nel centenario della nascita di Pietro Gravita. Una pagina poco nota di una istituzione secolare. Non sempre ebbero vita tranquilla le missioni urbane del P. Gravita.* Alma Roma 28 (1987) 110-113.

319 SECONNINO Marina. *Temi iconografici nelle chiese della Compagnia di Gesù a Napoli.* Tesi all'Università di Napoli 1988 4⁰ 213.

320 SIGNORELLI Bruno. *Certezze e dubbi: il collegio dei nobili a Torino.* Edilizia 35 (1989) 11, 14.

321 SIGNORELLI Bruno. *Il manifesto per la vendita di una «Vigna» e sue pertinenze nella collina torinese, appartenenti al patrimonio della soppressa Compagnia di Gesù.* Studi di museologia agraria 11 (1989) 11-24.

322 SIGNORELLI Bruno. *Per la storia del paesaggio agrario piemontese: l'opera di Fratel G. Boschetti S.I. e gli interventi di A. Castellamonte, G. Boetto, A. Bertola, A. Bettino, I. Michelotti per la costruzione e la sistemazione della «Bealera Nuova» della Compagnia di Gesù in Centallo.* Bollettino della Società piemontese di archeologia e belle arti 42 (1988) 217-244.

323 SIGNORELLI Bruno. *Su alcune «bealere» nel territorio torinese e sul loro uso da parte della Compagnia di Gesù nei secoli XVI-XVII.* Studi di museologia agraria 9 (1988) 31-38.

324 TEA Leone – MOLINARI Franco. *La Compagnia di Gesù a Piacenza nell'Ottocento.* Archivio storico per le province parmensi 39 (1987) 291-320.

325 TORTORA Alfonso. *Congregazioni sacerdotali e strategia missionaria dei gesuiti nel Cinquecento leccese.* Napoli (F. Fiorentino Editrice) 1988 8⁰ 48.

326 TÓTH K. János. *Római virágszedés.* Bécs (Művészettörténeti Társaság) 1988 8⁰ 460.

Traduction: Recueil de fleurs à Rome.

Voir: A quirináli Szent András templum – S. Andrea al Quirinale, 161-163; A jezsuiták Jézus nevéről nevezett főtemploma – Al Gesù, 232-234; Szent Ignác-templom, 272-275.

327 VERDUCI R. *La chiesa e il collegio dei padri gesuiti.* Tutto-Paola 2 (1988) 1, 13-17.

Lettonie.

328 KUČINSKIS St. S.I. *Izvaltas jezuītu audzēknis prāvests Jāzeps Macilevičs.* Dzimtenes Kalendārs (1989) 66-94.

Traduction: Élève des jésuites du collège de Izvalta, le curé J. M.

Lituanie.

329 BANASZAK Marian. *Reformacja i reforma katolicka w diecezji wileńskiej (1527-1591).* Studia Teologiczne 5-6 (1987-1988) 293-322.

Voir: Działalność jezuitów [L'activité des jésuites], 318-320.

330 BRAZIŪNIENĖ Alma. *Lituanikos fondo XVII a. knygos lotynų kalba LTSR Mokslų Akademijos Centrinėje Bibliotekoje.* Knygotyra 14 (1988) 1, 94-98.

Traduction: Les livres en latin du XVIIe siècle dans la bibliothèque de l'Académie des sciences de LTSR. – La plus grande partie des livres ont des auteurs jésuites.

331 FEIGELMANAS Nojus. *Žymieji Vilniaus universiteto bibliotekininkai (1570-1930).* Knygotyra 14 (1988) 1, 58-68.

Résumé: Prominente Bibliothekare an der Universität Vilnius, 68.

332 KLINKA Libertas. *«Matematikos muziejus» senajame Vilniaus universitete.* Mokslas ir Gyvenimas (1989) 9, 14-16.

Traduction: Le Musée de mathématiques dans l'ancienne université de Vilna.

333 MANDZIAK Józef. *Zakony w (archi)diecezji wileńskiej.* Studia Teologiczne 5-6 (1987-1988) 161-200.

Traduction: Les ordres religieux dans l'archidiocèse de Vilna.

334 MATULAITYTĖ Stasė. *Matematikos ir astronomijos XVII a. leidiniai Vilniaus universiteto bibliotekoje.* Knygotyra 14 (1988) 1, 43-57.

Résumé: Bücher über mathematische und astronomische Literatur aus dem XVII. Jahrhundert in den Beständen der Bibliothek der Universität Vilnius, 57.

335 OKSAS Jurgis. *Perkūno namas Kaune.* Vilmius (Mintis) 1988 8° 48, 22 fig.

Traduction: La maison Perkūnas à Kaunas. – Cette maison fut propriété de la famille de Kojalavičius, ensuite les PP. Albert, Casimir et Pierre l'ont donnée à la Compagnie de Jésus; cf. Jezuitų koplyčia ir kolegija [Chapelle et collège des jésuites], 24-27.

336 PETRAUSKIENĖ Irena. *Valdovų XVI-XVIII a. privilegijos. Lietuvos spaudos istorijos šaltinis.* Knygotyra 15 (1989) 1, 43-52.

Résumé: Die Königsprivilegien von XVI-XVIII. Jahrhunderte als Quelle der Geschichte des Buchdruckes in Litauen, 51-52. – Parmi les 28 privilèges 13 concernent l'imprimerie de l'Académie des jésuites.

337 PIECHNIK Ludwik S.I. *Seminaria duchowne w (archi)diecezji wileńskiej do 1939 r.* Studia Teologiczne 5-6 (1987-88) 201-231.

Voir: Wileńskie seminarium diecezjalne, 1582-1652, pod zarządem jezuitów [Le séminaire diocésain de Vilna sous la direction des jésuites], 201-205; Seminarium papieskie [Le séminaire papal], 225-228.

338 ŠIDLAUSKAS Algirdas. *Istorija Vilniaus universitete XVI a. pabaigoje – XIX a. pradžioje.* Vilnius (Mokslas) 1989 8° 136.

Traduction: Le cours d'histoire dans l'Université de Vilna de la fin du XVIe siècle jusqu'au début du XIXe siècle.

Voir: Istorija Lietuvos makyklose iki Edukacinės komisijos [L'histoire dans les écoles lituaniennes jusqu'à la Commission d'éducation (1773)], 16-72.

339 *Vilniaus architektūra.* Redakcinė kolegija, A. JANKEVIČIENĖ, variausioji redaktorė, ir kiti. Vilnius (Mokslas) 1985 4° 384.

Traduction: L'architecture de Vilna.

Voir: Šv. Ignoto bažnyčios ir jėzuitų noviciato pastatų ansamblis [L'ensemble de l'église de St. Ignace et du noviciat], 106-109; Šv. Kazimiero bažnyčios ir jėzuitų vienuolyno pastatų ansamblis [L'ensemble de l'église de St. Casimir et de la maison professe des jésuites], 171-177; Šv. Rapolo bažnyčios ir jėzuitų vienuolyno pastatų ansamblis [L'ensemble de l'église de St. Raphaël et de la maison du troisième an des jésuites], 323-326; Universiteto pastatų ansamblis ir šv. Jono bažnyčia [L'ensemble des maisons de l'université et de l'église de St. Jean], 328-346.

Pays-Bas.

340 DRIFT L. van der S.I. – BIJMANS Hans S.I. *100 jaar Claverbond – en nu verder.* Nederlandse Jezuïeten (1989) maart, [1-14].

341 DONGELMANS M. J. M. *«St. Jozef buiten de muren»: Lotgevallen van de eerste kerk in Nieuw-Nijmegen».* Numaga 35 (1988) 97-104.

342 MELIEF P. B. A. *Joannes van Hooydonk, apostolisch administrator en vicaris van het vicariaat Breda, eerste bisschop van Breda, 1827-1853-1867.* Tilburg (Stichting Zuidelijk Historisch Contact) 1987 8⁰ 410.
Voir: Jezuïeten te Oosterhout, 316-332.

343 SCHEELEN Walter. *Het lot van de schilderijencollecties van de Zuidnederlandse jezuïetencolleges na de opheffing van de Orde in 1773.* Jaarboek van het Koninklijk Museum voor Schone Kunsten Antwerpen (1988) 261-341.

Pologne.

344 DAROWSKI Roman S.I. *Uwagi na temat filozofii jezuitów w Polsce w XVI wieku.* Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (1988) 77-104.
Traduction: Remarques sur la philosophie des jésuites en Pologne au XVIe siècle.

345 DAROWSKI Roman S.I. *Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, 1932-1988.* Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (1988) 5-39.
Traduction: Histoire de la Faculté Philosophique de la Compagnie de Jésus à Cracovie.

346 FLAGA Jerzy. *Z problematyki jezuickich ćwiczeń duchownych w XVIII wieku.* Roczniki Humanistyczne 30 (1982) 2, 81-102.
Résumé: De la problématique des exercices spirituels des jésuites au XVIIIe s., 102.

347 GOŹDŹ-ROSZKOWSKI Krzysztof. *Sytuacja prawna «dyplomatycznych» posiadaczy dóbr ziemskich pojezuickich w Polsce u schyłku XVIII wieku.* Acta Universitatis Lodziensis (1988) 1-180.
Résumé: Legal situation of «diplomatic» possessors of post-jesuit real estates in Poland at the end of 18th century, 175-179.

348 STARNAWSKI J. *Ein unbekanntes Jesuitendrama über Ioannes Dantiscus aus dem 18. Jahrhundert.* Dans: *Acta Conventus neo-latini guelpherbytani, 1985* (Binghamton, N.Y., Medieval and Renaissance Texts and Studies 1988) 145-151.

Portugal.

349 LOPES António S.I. *Sebastião José de Carvalho e Mello [= Pombal] escreve a jesuítas: mais 60 cartas apenas conhecidas ...* Brotéria 128 (1989) 547-554.

Russie.

350 Antonio Possevino. *Moscovia.* Po raz pierwszy w całości przetłumaczył Ks. Albert WARKOTSCH. Warszawa (Pax) 1988 8⁰ 280.
Traduction: Pour la première fois intégralement traduit par ...

351 SIMON Constantin S.I. *I gesuiti e la Russia.* Civiltà cattolica (1989) 4, 355-367.

Tchécoslovaquie.

352 HOLL Béla. *Adalékok a nagyszombati egyetem első kiadványaihoz*. Magyar Könyvszemle 105 (1989) 183-192.

Traduction: Contribution aux premières publications de l'Université de Nagyszombat [= Trnava].

353 KRATOCHVIL Antonín. *Das böhmische Barock. Ausgewählte Kapitel aus der tschechischen Kulturgeschichte*. München (Erasmus-Grasser-Verlag) 1989 8⁰ 264.

Voir: Die Jesuiten und ihr Beitrag, 124-127; Die jesuitischen Kollegien, 128-137; Ein Mann der ersten Stunde: Balthasar Hostounský, 140-143; Die tschechische Mission als Parallele zur spanischen Gegenreformation: Vojtěch Chanovský, 144-149; Jiří Plachý S.I. und seine Studentenphalanx, 150-153; Rektor Martin Středa, Brünns Verteidiger, 153-154; Die Idee einer nationalen Wiedergeburt und ihr Schöpfer: Bohuslav Balbín, 156-168; Im Schatten der Geschichte: zwei Brüder mit der goldenen Schulterkette. Jan Tanner S.I. – Matěj Tanner S.I., 169-172; Der tschechische Juan de la Cruz: Bedřich Bridel, 174-181; Die Trutznachtigall: Felix Kadlinský, 194-200; Die Gesellen in Umarmung des schwarzen Todes, 217-220.

Yougoslavie.

354 BELIĆ Predrag S.I. *Prva tri desetletja jezuitov in Slovenci (1546-1569)*. Ljubljana (Zveza zgodovinskih društev Slovenije) 1989 8⁰ 40. (= Zbirka Zgodovinskega časopisa 6).

Résumé: Relations des Slovènes avec l'ordre des jésuites pendant les trois premières décennies de son existence, 34-35.

355 DOLINAR France M. *Misijonska misel med Slovenci in slovenski misionarji*. Imeli so dve domovini. Razstava Arhiva SR Slovenije (1988) 17-22.

Traduction: L'idée missionnaire en Slovénie et les missionnaires slovènes.

356 GABRIĆ-BAGARIĆ D. *Divkovićev «Nauk krstjanski» (mali) prema Kašićevom i Komulovićevom «Nauku»*. Dans: *Zbornik radova o Matiji Divkoviću* (Sarajevo, Institut za jezik i književnost 1982) 115-130.

Traduction: La «Doctrine chrétienne» (la petite) de Divković d'après la «Doctrine» de Kašić et Komulović. Dans: Mélanges d'études sur M. D.

357 *Isusovačka crkva i samostan u Varaždinu. Prilog istraživanju*. Zagreb (Godišnjak zaštite spomenika kulture Hrvatske) 1988 4⁰ 82. (= Mala Biblioteka Godišnjaka ... 13).

Traduction: Église et couvent des jésuites à Varaždin. Contribution de recherche.

LENTIĆ-KUGLI Ivy. *Prilog istraživanju dokumentacije o pavlinskom (bivšem isusovačkom) sakralno-samostanskom kompleksu u Varaždinu*, 3-26.

Résumé: Studying the documents on the Jesuit complex in Varaždin, 25-26.

NOVAK Silvije. *Pročelja crkve Sv. Marije u Varaždinu*, 27-51.

Résumé: St. Mary's church façade, Varaždin, 51.

BARIČEVIĆ Doris. *Kiparstvo 17. i 18. stoljeća u crkvi Sv. Marije u Varaždinu*, 53-67.

Résumé: 17th and 18th century sculpture in St. Mary's church of Varaždin, 66-67.

LENTIĆ-KUGLI Ivy. *Slikarski radovi u bivšoj isusovačkoj crkvi Sv. Marije u Varaždinu*, 69-72.

Résumé: Painting works in the former Jesuit St. Mary's church in Varaždin, 72.

IVANČEVIĆ Radovan. *Adaptacija baroknog isusovačkog samostana u Varaždinu za Fakultet organizacije i informatike*, 73-81.

Résumé: Renewal of the Jesuit baroque monastery in Varaždin (17th century) for the Organization and Informatics Faculty, 80-81.

358 *Jubileji crkve Sv. Petra Apost. u Beogradu.* Blagovest 1 (1981) 1-32.

359 KORADE Mijo S.I. *Isusovci. Die Gesellschaft Jesu.* Dans: *Osijek. Katolička Crkva jučer i danas. Die katholische Kirche gestern und heute* (Djakovo 1987) 49-60.

Aussi dans l'édition croate-anglaise et croate-hongroise.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 58 (1989) nº 344.

360 KORADE Mijo S.I. *Braća, graditelji u Hrvatskoj.* Ignacijev Put 3 (1987) 1, 11-12.

Traduction: Frères architectes en Croatie.

361 KORADE Mijo S.I. *La «Missione illirico-dalmata» dei gesuiti (1852-1900). Svolgimento, metodo e risultati.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Zagreb 1989 8º 108.

Cf. AHSI 58 (1989) nº 345.

362 KORADE Mijo S.I. *Trebinjska misija. Djelovanje isusovaca u istočnoj Herzegovini, 1845-1855.* Dans: *Tisuću godina Trebinjske biskupije* (Sarajevo 1988) 165-176.

Traduction: La mission à Trebinje. L'activité des jésuites dans l'Herzégovine orientale. Dans: Mille ans du diocèse de T.

363 KORADE Mijo S.I. *Vidjeli su važnost katekizma.* Ignacijev Put 2 (1985) 8-10.

Traduction: Ils apprécièrent le catéchisme.

B. AMÉRIQUE.

364 MARZAL Manuel M. S.I. *Historia de la antropología. I. La antropología indigenista: México y Perú.* 3ª edición. Lima (Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo editorial) 1981 8º 574.

Voir: José de Acosta (1540-1600), 94-108; Bernabé Cobo (1580-1657), 108-121; Antonio Ruiz de Montoya (1585-1652), 214-230; La crónica jesuítica, 302-315; Pablo José de Arriaga (1564-1622), 381-392; Francisco Javier Clavijero (1731-87), 396-399.
Cf. AHSI 51 (1982) nº 278.

365 REHBEIN P., Antonio. *Los jesuitas en América: evangelización y cultura en el siglo XVIII.* Revista católica 89 (1989) 332-338.

366 SANTOS HERNÁNDEZ Ángel S.I. *Acción misionera de los jesuitas en la América septentrional española.* Miscelánea Comillas 47 (1989) 131-156.

Argentine.

367 GRAMAJO DE MARTÍNEZ MORENO Amalia J. – MARTÍNEZ MORENO Hugo H. *La cruz tallada de matará (Aporte al estudio de la obra cultural de los jesuitas en el territorio santiagueño).* Gladius 13 (1988) 31-38.

368 LIEBSCHER Arthur F. S.I. *Toward a pious republic: Argentine social Catholicism in Córdoba, 1895-1930.* Journal of Church and State 30 (1988) 549-567.

Pour la contribution des jésuites voir: Awakening social concern, 1894-1914, 553-557.

369 SEIBOLD Jorge R. S.I. *La Cruz, la Virgen Conquistadora y el Corazón. La evangelización jesuita en Corrientes desde Alonso de Barzana a san Roque González de Santa Cruz (1592-1628).* Stromata 44 (1988) 371-421.

Bolivie.

370 García Recio José María. *Los jesuitas en Santa Cruz de la Sierra hasta los inicios de las reducciones de Moxos y Chiquitos. Posibilidades y limitaciones de la terea misional.* Quinto Centenario 14 (1988) 73-92.

371 Menacho Antonio S.I. *Los jesuitas en Bolivia, 1572-1767 1881-1981.* Cochabamba-La Paz 1981 8º [vi]-50.

372 Pifarré Francisco. *Historia de un pueblo.* La Paz (Centro de investigación y promoción del campesinado) 1989 8º 542. (= Los Guaraní-Chiriguano 2).

Voir: Los misioneros se hacen presentes en la Cordillera, 66-67; Las misiones no atraen, 107-116; Los jesuitas: lo grande que fracasa y lo pequeño que triunfa, 174-181; Jesuitas y franciscanos ante la misma encrucijada, 205-230; El proyecto geopolítico de los jesuitas (siglo XVIII), 462-464.

Brésil.

373 Bergoglio Jorge María S.I. *Proyección cultural y evangelizadora de los Mártires Rioplatenses.* Stromata 44 (1988) 355-370.

374 Bohnen Aloysio S.I. – Ullmann Reinholdo Aloysio. *A atividade dos jesuítas de São Leopoldo, 1844-1989.* São Leopoldo (Unisinos) 1989 8º 364.

375 *Cartas de los santos Roque González de Santa Cruz, Alfonso Rodríguez y Juan del Castillo de la Compañía de Jesús, mártires de las reducciones guaranies.* Introducciones y notas por Fernando María Moreno S.I. Asunción (El Gráfico) [1988] 8º 204.

376 Gonçalves Nuno da Silva. *Evangelização do Brasil: O P. Manuel da Nóbrega e a acção da Companhia de Jesus.* Brotéria 128 (1989) 425-441 527-546.

377 Terra João Evangelista Martins S.I. *O negro e a Igreja.* 2ª edição. São Paulo (Edições Loyola) 1988 8º 334.

La première édition de ces trois chapitres que nous signalons, ci-dessous, fut publiée sous forme d'articles dans la: Revista de cultura bíblica 26-27 (1983). (Les pages entre parenthèses indiquent celles de la revue).

Voir: Os escravos dos jesuítas, (81-98) 86-103; Escritos dos jesuítas em benefício dos escravos negros, (99-108) 104-113; O tráfico negreiro dos jesuítas, (109-121) 114-126.

Canada.

378 Beaulieu Alain. *Convertir le fils de Caïn: jésuites et amérindiens nomades en Nouvelle France, 1632-1642.* Thèse à l'Université de Laval, Québec 1986 4º xvi-109.

379 Bruyer Jacques S.I. *Les hospitalières, Mère Catherine de St-Augustin et les jésuites.* Brigand (1989) août-oct., 4-6.

380 Campeau Lucien S.I. *Monumenta Novae Franciae.* IV. *Les grandes épreuves (1638-1640).* Roma (Institutum Hist. S.I.) Montréal (Éditions Bellarmin) 1989 8º 48*-810. (= Monumenta historica S.I. 135).

381 Croix Alain. *Missions, Hurons et Bas-Bretons au xviie siècle.* Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest 95 (1988) 489-498.

382 Laflèche Guy. *Les saints martyrs canadiens.* 1. *Histoire du mythe.* Laval-Québec (Éditions du Singulier) 1988 8º 366.

383 O'NEILL Sean. *French Jesuit's motives for baptizing Indians on the frontier of New France*. Mid-America 71 (1989) 123-136.

384 SALISBURY Neal. *Pueblos, lenguas y evangelización en el area del Norte*. Hispania sacra 40 (1988) 653-674.

Voir: Hurons and Jesuits in New France, 662-667; Iroquois and Jesuits in Iroquoia, 667-668.

385 SANFAÇON André. *Relations Chartres-Québec au XVIIe siècle. Voeux des amérindiens de la Nouvelle France à Notre-Dame de Chartres*. Notre-Dame de Chartres 70-73 (1987) 10-16.

Consécration à Notre-Dame de Chartres des Hurons en 1678 et des Abénaquis en 1691 à la demande des missionnaires jésuites.

386 WEIL Françoise. *La christianisation des indiens de la Nouvelle France, XVIIe-XVIIIe siècles*. Hispania sacra 40 (1988) 747-761.

Chili.

387 NÚÑEZ A[TENCIO] Lautaro. *La Tirana del Tamarugal. Del misterio al sacramento*. Antofagasta (Universidad del Norte) 1989 8^{0} VIII-122.

Voir: Las misiones jesuitas y los bailes religiosos, 54-62.

388 TAMPE Eduardo S.I. *Expulsion de los jesuitas: determinación arbitraria e injusta*. Cultura de y desde Chiloe 10 (1989) 22-25.

Colombie

389 SANDOVAL Alonso de S.I. *Un tratado sobre la esclavitud*. Introducción, transcripción y traducción de Enriqueta VILA VILAR. Madrid (Alianza Editorial) 1987 8^{0} 614.

El Salvador.

390 *Hasta dar la vida ... Martirio en El Salvador*. Sal terrae 77 (1989) 849-935.

SOBRINO Jon S.I. *El asesinato-martirio de los jesuitas salvadoreños. ¿Quiénes eran y por qué los mataron?* 853-874.

MENÉNDEZ Valentín S.I. *Pro-seguimiento de la misión de Jesús. Espiritualidad de los jesuitas asesinados*, 875-888.

391 KAUFMANN Ludwik S.I. *Ignacio Ellacuría [und seine Gefährten] ... ermordet ... den 16. November 1989*. Orientierung 53 (1989) 237-240.

392 *Martirio en El Salvador*. Razón y fe 220 (1989) 439-443.

393 *I nostri martiri*. Ai nostri amici 60 (1989) 136-141.

394 *San Salvador, 16 novembre 1989*. Societas 38 (1989) 133-142.

Équateur.

395 VILLALBA FREIRE Jorge S.I. *La intervención de la iglesia de Quito en la revolución de las Alcabalas, 1592-1593. Actitud de la Compañía de Jesús*. Revista del Instituto de historia eclesiástica ecuatoriana 9 (1988) 35-72.

396 WOBETO Afonso S.I. *A prodigiosa imagem da «Dolorosa do colégio»*. Livro da família (1989) 76-79.

États-Unis.

397 *Celebrating the 200th anniversary of Jesuit education in the United States. A Jesuit education revisited.* America 160 (1989) 465-494.

398 CURRAN Robert Emmett S.I. *John Carroll, Georgetown Academy, and the origins of Catholic higher education.* U.S. Catholic Historian 7 (1988) 359-374.

399 *Diary of the Jesuit residence of Our Lady of Guadalupe parish, Conejos, Colorado, December 1871 – December 1875.* Edited and annotated by Marianne L. STOLLER and Thomas J. STEELE S.I. Colorado Springs (Colorado College) 1982 8º XLVI-238.

400 *A Dictionary of Louisiana Biography.* New Orleans, Louisiana (Louisiana Historical Association) 1988 4º XVIII-1132.
NICOLL L. A. S.I. *Beaubois, Nicolas Ignace de,* 53; *Biever, Albert H.,* 72; *Maisounabe, Jean-Baptiste Léon,* 543.
ALLAIN Mathé. *Guyenne, Alexis F. Xavier de,* 369; *Le Petit, Mathurin,* 504; *Outreleau, Étienne d',* 622.
PAYNE John E. S.I. *Twomey, Louis J.,* 803.

401 KLEIN Krista E. *Jesuits and boyhood in Victorian New York.* U.S. Catholic Historian 7 (1988) 375-391.

402 MCINNES William S.I. and COSTELLO Charles S.I. *1789-1989. Jesuit education in the United States.* Jesuits (1989) 98-105.

403 RHODES Frank H. T. *The mission and ministry of Jesuits in higher education.* America 161 (1989) 54-60.

404 SÁNCHEZ José M. *Cardinal Glennon and academic freedom at Saint Louis University.* Gateway Heritage 8 (1988) 3-11.

405 STALKER John C. *The Jesuit Collection in the John J. Burns Library of Boston College.* Chestnut Hill, Mass. (Boston College Libraries) 1986 8º X-170.

Guyane (britannique).

406 BRIDGES John S.I. *Men of faith, who served the Catholic Church in British Guiana under bishops Etheridge, Butler and Galton, 1857-1931.* London (Jesuit Mission) 1988 8º XII-166.

Mexique.

407 *El colegio jesuita de Tepotzotlán.* Dans: *Tepotzotlán. La vida y la obra en la Nueva España* (México, Sociedad de amigos del Museo Nacional del Virreinato 1988) 61-103.
TOVAR DE TERESA Guillermo. *La iglesia de San Francisco Javier de Tepotzotlán: eco de la vida artística de la ciudad de México en los siglos XVII y XVIII,* 62-79.
PÉREZ ALONSO Manuel Ignacio S.I. *Los jesuitas en Tepotzolán,* 80-89.
DÍAZ Marco. *Arquitectura en Tepotzotlán,* 90-103.

408 DÍAZ Marco. *Arquitectura en el desierto: misiones jesuitas en Baja California.* México (UNAM, Instituto de investigaciones estéticas) 1986 8⁰ 160-[44]. (= Cuadernos de historia del arte 39).

409 MANEIRO Juan Luis S.I. *Vidas de algunos mexicanos ilustres.* Traducción de Alberto VALENZUELA RODARTE. Estudio introductorio y apéndice de Ignacio OSORIO ROMERO. México (Universidad Nacional Autónoma de México) 1988 8⁰ 614. (= Cuadernos del Centro de estudios clásicos 24).

410 MIRANDA RIBADENEIRA Francisco S.I. *Fray Junípero Serra. El hombre y su secreto.* San Pedrito Tlaquepaque, Jal. (Editorial Alba) 1987 12⁰ 174.
Voir: De Kino y Salvatierra a Fray Junipero. Una mirada retrospectiva, 52-66.

411 SÁNCHEZ-CASTAÑER Francisco. *Don Juan de Palafox, virrey de Nueva España.* Madrid (Fundación Universitaria Española) 1988 8⁰ 328.
Voir: Pleitos con los jesuitas, 93-95; Problemas de los diezmos, 95-98; Litigio sobre licencias episcopales, 98-111; Las polémicas ante historiadores jesuitas, 111-119.

412 TOVAR DE TERESA Guillermo. *La iglesia de San Francisco Xavier de Tepotzotlán: eco de la vida artística de la ciudad de México en los siglos XVII y XVIII.* Archivo español de arte 61 (1988) 355-372.
Cf. nº 407.

413 VARGAS ALQUICIRA Silvia. *La singularidad novohispana en los jesuitas del siglo XVIII.* México (Universidad Nacional Autónoma de México) 1989 8⁰ 168. (= Biblioteca humanistica mexicana 3).
Catálogo de los jesuitas escritores de la provincia mexicana exiliados en Italia a finales del siglo XVIII con la localización de sus obras en las bibliotecas mexicanas e italianas más importantes, 85-166.

Paraguay.

414 ACEVEDO TOBÓN Ignacio S.I. *La epopeya misionera de las reducciones del Paraguay.* Medellín 14 (1988) 334-348.

415 ARNAÍZ Francisco José S.I. *La Misión, Más sobre la Misión, Desenlace de la Misión.* Dans son: *Más luces que sombras* (Santo Domingo, Comisión dominicana para la celebración del 5⁰ centenario 1989) 127-143.

416 CARBONELL DE MASY Rafael S.I. *Las ordenaciones del P. Nicolás Durán Mastrilli para la provincia jesuítica del Paraguay. Libertad evangélica y opción preferencial por los indios.* Folia histórica del Nordeste 8 (1989) 5-43.
Cf. AHSI 57 (1988) nº 449.

417 CARBONELL DE MASY Rafael S.I. *Las reducciones como estrategia del desarrollo rural.* Suplemento antropológico (1986) diciembre, 41-66.
Cf. AHSI 57 (1988) nº 452.

418 CARBONELL DE MASY Rafael S.I. *Las reducciones guaraníes: una experiencia ecológica acumulada.* Dans: *Anais do VII Simpósio naconal de estudos missioneiros* (Santa Rosa, RG 1988) 227-232.

419 *En Paraguay. Abrumados por el ejemplo.* Jesuitas 18 (1988).
CARAMAN Philip S.I. *La república jesuita del Paraguay,* 8-19.
Los nuevos santos, 20-24.
«Paracuaria», una provincia para la historia, 25-29.

Pérou.

420 Tardieu J. P. *L'action pastorale des jésuites auprès de la population noire de Lima (xvie-xviie s.).* AHSI 58 (1989) 315-327.

421 Tardieu G. Jean-Pierre. *L'Église et les noirs au Pérou (xvie et xviie siècles).* Thèse à l'Université de Bordeaux III 1987 8º 1034.

Dans le chap. Les ordres religieux et les esclaves (141-286) voir surtout: Les donations suscitées par les jésuites, 145-148; Les jésuites et l'achat d'esclaves, 154-177; Le traitement des esclaves des ordres religieux: exemple des jésuites, 223-282. Dans le chap. Situation religieuse des «bozales» (317-356) voir: La méthode du Père Alonso Sandoval, 339-356. Dans le chap. La pastorale des noirs (357-550) voir: Le ministère des jésuites, 454-550.

422 Valdivieso Enrique. *Serie de la vida de san Ignacio de la Iglesia de San Pedro de Lima.* Dans son: *Juan de Valdés Leal* (Sevilla, Ediciones Guadalquivir 1988) 186-193 et p. 157-164.

Venézuela.

423 Gumilla Joseph. *El Orinoco ilustrado.* I-II. Pròleg de Marc-Aureli Vila. Valencia (Generalitat Valenciana) 1988 8º 504 446.

Édition en fac-similé de la première édition de 1745.
Dans le prologue: L'autor, 10-12; L'obra, 12-44.

424 Samudio A., Edda T. *Las haciendas del Colegio San Francisco Javier de la Compañía de Jesús en Mérida, 1628-1767.* Mérida (Universidad de los Andes) 1985 8º 564.

C. Asie.

Chine.

425 Basto João. *Contribuição portuguesa para a construção das duas primeiras igrejas da Companhia de Jesus em Pequim.* Revista de cultura (1987) 2, 40-45.

426 Di Fiore Giacomo. *La legazione Mezzabarba in Cina (1720-1721).* Napoli (Istituto Universitario Orientale) 1989 8º 474. (= Collana «Matteo Ripa» 7).

427 Feller John Quentin. *Jesuit ware. Curious evidence of mission.* Company (1988) Spring, 21-23.

428 Mungello D. E. *Curious land: Jesuit accommodation and the origins of sinology.* Honolulu (University of Hawaii Press) 1989 8º 408.

Cf. AHSI 55 (1986) nº 417.

429 Ramos João de Deus. *Os dicionários luso-sínicos. Relance histórico-bibliográfico.* Revista de cultura 6 (1988) 42-47.

«O aparecimento dos primeiros léxicos sino-europeus está naturalmente ligado à acção dos missionários da Companhia de Jesus».

430 Rivinius Karl J. *Interdependenz von Politik und Evangelisation in China.* Historisches Jahrbuch 109 (1989) 387-420.

431 Shih Joseph S.I. *I gesuiti in Cina nei secoli xvi-xviii.* Dans: *Venezia e l'Oriente* (Firenze L. S. Olschki 1987) 97-106.

432 SILVA Beatriz Basto da. *O Padre visitador Alexandre Valignano S.I. e o IV centenário da imprensa de caracteres móveis em Macau.* Revista de cultura 6 (1988) 11-18.

433 TEIXEIRA Manuel. *O IV centenário da imprensa em Macau.* Revista de cultura 6 (1988) 3-10.

434 TSAU Paul. *The Chinese rites controversy.* Collectanea theologica 79 (1989) 81-88 (en chinois).

Corée.

435 G[ARCÍA] RUIZ DE MEDINA Juan S.I. *Un cambio de timón en la historia cristiana de Corea.* Jesuitas (1989) 42-44.

436 [GARCÍA] RUIZ DE MEDINA Juan S.I. *La entrada del cristianismo en Corea en los siglos XVI-XVIII.* Boletín de la Asociación española de orientalistas 24 (1988) 263-280.

437 [GARCÍA] RUIZ DE MEDINA Juan S.I. *Hanguk Chuniukyo Gunle Ye Kiwon (1566-1784).* Seul (Sogang University Press) 1989 8⁰ XVIII-308. (= Sogang Academic Series 19).

Traduction: Les fondements de la transmission de la foi catholique en Corée.

C'est la version coréenne considérablement augmentée du livre signalé dan l'AHSI 56 (1987) nº 447.

438 G[ARCÍA] RUIZ DE MEDINA Juan S.I. *Sobre los orígenes de la Iglesia católica coreana.* Hispania sacra 40 (1988) 541-566.

Indes.

439 BORGES Charles J. *Foreign Jesuits and native resistance in Goa (1542-1759).* Dans: *Essays in Goan history* (New Delhi, Concept Publishing Co. 1989) 69-80.

440 *Centenary souvenir, 1889-1989. Vidyajyoti Institute of religious studies.* Delhi 1989 8⁰ XVI-92.

HAMBYE E. R. S.I. *A century of theology.* I. *The Kurseong period,* 1-8.
GISPERT-SAUCH G. S.I. *A century of theology.* II. *The Delhi period,* 13-17.
GNANAPRAGASAM Alex. *History in numbers: Journey of generations,* 61-68.

441 GNANAPRAGASAM V. M. S.I. *A pearl of great price. History of Madurai archdiocese.* Madurai (Nobili Publications) 1988 8⁰ VIII-256.

Voir: The old Madurai mission, 3-9; The new Madurai mission, 9-22; Archbishop John Peter Leonard S.I., 25-40; Archbishop Casimir Gnanadickam S.I. 52-55.

442 HAMBYE E. R. S.I. *Jesuit missionaries on Tamil Nadu rulers in the XVIIth century.* Indian Theological Studies 24 (1986) 321-335.

443 KOKALJ Jože S.I. *Pogovori ob Gangesu.* Ljubljana (Gorenjski tisk v Kranju) 1989 8⁰ 318. (= Knjižnica misijonskih obzorij 3).

Traduction: Colloques le long du Gange.

Croquis de la mission des jésuites slovènes et croates aux Indes pendant les 60 dernières années.

444 RAJAMANICKAM S. S.I. *The old Madurai mission. A chronological table.* Indian Church History Review 21 (1987) 130-133.

445 WICKI Giuseppe S.I. *La formazione della gioventù indo-europea a Goa.* Dans: *Civiltà indiana ed impatto europeo nei secoli XVI-XVIII* (Milano, Jaca Book 1988) 47-60.

446 WICKI Giuseppe S.I. *Influenze della civiltà europea su quella indiana nel '500 e '600.* Dans: *Civiltà indiana ed impatto europeo nei secoli XVI-XVIII* (Milano, Jaca Book 1988) 25-36.

Surtout d'après les sources et l'activité des jésuites.

447 WICKI Josef S.I. *Die Provinzkongregationen der Ordensprovinz Goa, 1575-1756. Ein geschichtlicher Überblick.* AHSI 58 (1989) 209-277.

Japon.

448 BOSCARO Adriana. *Giappone e Venezia nel 1585.* Dans: *Venezia e l'Oriente* (Firenze, L. S. Olschki 1987) 409-429.

449 CIESLIK Hubert S.I. *«Das Blut der Märtyrer ist Samen der Christen». Bilder aus der japanischen Kirchengeschichte.* Bergisch Gladbach (Heider-Verlag) 1988 12º 116.

450 CIESLIK Hubert S.I. *1604-nen, junkankuchō Pasio no oboegaki.* Kirishitan Kenkyū 28 (1988) 177-208.

Traduction: Mémorandum du P. Provincial Pasio en 1604.

451 GONOI Takashi. *Kinseika, Kirishitan Kyōkai no dōjuku to komono ni tsuite.* Kirishitan Kenkyū 28 (1988) 151-175.

Traduction: Sur les donnés et les domestiques de l'ancienne Église japonaise pendant la persécution.

452 *Jōchi Daigaku-shi shiryō-shū.* Dai 4 chū *(1948-1969).* (Tōkyō Jōchi-Gakuin) 1989 8º VIII-360.

Cf. AHSI 55 (1986) nº 440.

453 KOJIMA Yukie. *Kanyaku doctrina no Onyakugo ni tsuite. Hoyaku doctrina ni okeru hongo to no kankei kara.* Kirishitan Kenkyū 28 (1988) 227-283.

Traduction: Sur la traduction phonétique de la version chinoise de la doctrine. Sur la relation de cette langue avec la traduction japonaise de la doctrine.

454 OBARA Satoru S.I. *Kirishitan jidai no Jezuskai kyōiku.* Dans: *Jōchi Daigaky no Miraizō* (Tōkyō, Nansōsha 1988) 68-88.

Traduction: La pédagogie des jésuites dans l'époque chrétienne. Dans: L'image future de l'Université Sophia.

455 *La prima ambasceria giapponese in Europa. La visita a Roma (1585). Mostra fotografica, maggio 1989.* Roma (Istituto Giapponese di cultura) 1989 8º [32].
BOSCARO Adriana. *La prima ambasceria giapponese in Europa,* [5-12].

456 TOGAWA Keiichi. *Kengaku no seishin ni tsuchikawarete.* Dans: *Jōchi Daigaku no Miraizō* (Tōkyō, Nansōsha 1988) 89-99.

Traduction: Sur l'esprit de la formation de la Sophia. Dans: L'image future de l'Université Sophia.

457 YŪKI Diego R. S.I. *I santi martiri giapponesi di Nagazaki.* Voci d'Oriente (1987) sett., 14-17; (1988) genn., 7-10; (1989) genn., 21-24; maggio, 19-20.

Traduction des pages 4-38 du fascicule signalé dans AHSI 50 (1981) nº 339.

Liban.

458 KURI Sami S.I. *Monumenta Proximi-Orientis.* I. *Palestine – Liban – Syrie – Mésopotamie (1523-1583).* Roma (Institutum Hist. S.I.) 1989 8⁰ 138*-484. (= Monumenta historica S.I. 136).

459 MEDINA Francisco de Borja de S.I. *Legación pontificia a los Siro-Ortodoxos, 1583-1584. Las relaciones de Ignacio de las Casas de la Compañía de Jesús.* Orientalia christiana periodica 55 (1989) 125-167.

Philippines.

460 MCKEOUGH James A. S.I. *From the seacost to the mountains: Jesuit missionaries in northern Mindanao, 1946-1986.* Kinaadman 11 (1989) 64-68.

Sri Lanka.

461 PERNIOLA V. S.I. *The Catholic Church in Sri Lanka. The Portuguese period.* I. *1505-1565. Original documents translated into English.* Dehiwala, Sri Lanka (Tisara Prakasakayo Ltd.) 1989 8⁰ XXXII-476. (= The Ceylon Historical Journal, Monograph Series 12).

Contient de nombreux documents sur l'activité missionnaire des jésuites. Ils ont été publié, en langue originale, dans divers volumes des Monumenta historica S.I.

D. AFRIQUE.

462 DELATHUY A. M. *Jezuïeten in Kongo met zwaard en kruis.* Antwerpen-Berchem (Epo) 1986 8⁰ 144.

463 GILLICK John S.I. *Dunbrody revisited [1882-1934].* Letters and Notices 89 (1989) 365-374.

464 MADIANGUNGU Kikuta S.I. *L'environnement historique de l'initiation chrétienne au pays Yaka. Cas de la mission Ngoa (1915-1930).* Hekima Review 2 (1988) 77-102.

III. LES PERSONNES.

Dictionnaires.

465 Diccionario de historia eclesiástica de España. Suplemento 1 (1987).
ALDEA Q. S.I. *Abad Puente, Camilo María,* 1-3.
GOÑI J. *Alesón, Francisco de,* 20-21; *Elizalde y Urdiroz, Miguel de,* 269; *Iparraguirre, Ignacio,* 409-412; *Pérez Goyena, Antonio,* 609-612.
HERRERAS D. *Arnáiz, Tiburcio,* 68-69.
LOSADA A. S.I. *Avendaño, Diego de,* 73-78.
GUERRERO E. *Ayala Alarco, Ángel,* 78-80.
RODRÍGUEZ [GUTIÉRREZ DE] CEBALLOS A. S.I. *Bautista, Francisco,* 81; *Bustamante, Bartolomé,* 104-105.

LÓPEZ-GAY J. S.I. *Cruz, Pedro de la,* 250; *Gómez, Pedro,* 367-368; *Mata, Gil de la,* 472.
SEGARRA J. S.I. *Figuera, Gaspar de la,* 318-320.
VERD G. M. S.I. *Hellín Laheras, José,* 383; *Petisco, José Miguel,* 614.
YAÑEZ D. *Henao, Gabriel de,* 383-384.
CEÑAL R. S.I. *Izquierdo, Sebastián,* 412-414.
M[ARTÍNE]Z [DE LA] ESCALERA J. S.I. *López, Isidro,* 439; *Mir y Noguera, Juan;* 493; *Mir y Noguera, Miguel,* 493; *Román de la Higuera, Jerónimo,* 670; *Scott, Andreas,* 673.
LINAGE A. *Palomares, Juan Antonio,* 573.
TORMO L. *Pantoja, Diego,* 574.
IHSI. *Funes, Martín de,* 345.

466 Diccionario histórico de la ciencia moderna en España. Barcelona (Edicions 62) 1983 8⁰ 554 574.
Dans le vol. I:
BEDDALL Barbara G. *Acosta, José de,* 22-25.
GLICK Thomas F. *Acuña, Cristóbal de,* 25; *Camaño y Bazán, Joaquín,* 162; *Juárez, Gaspar,* 489-490; *Lozano, Pedro,* 550.
LÓPEZ PIÑERO José M. *Andosilla, Juan Carlos,* 56; *Cobo, Bernabé,* 230-231.
NAVARRO BROTÓNS Víctor. *Andrés Morell, Juan de,* 57-59; *Arriaga, Rodrigo de,* 78; *Cassani, José,* 193-194; *Izquierdo, Sebastián,* 473-474; *Kresa, Jacobo,* 493; *La Faille, Jean Charles de,* 499-500; *Losada, Luis de,* 548-549.
GARMA PONS Santiago. *Cerdá, Tomás,* 206-207.
MORENO, Roberto. *Clavijero, Francisco Javier,* 228-229; *López de Hinojosos, Alonso,* 539-540.
BUJOSA HOMAR Francesco. *Hervás y Panduro, Lorenzo,* 455-456.
Dans le vol. II:
CARLES GENOVÉS Concepción. *Molina, Juan Ignacio,* 69; *Navas, Longinos,* 105.
LÓPEZ PIÑERO José M. y NAVARRO BROTÓNS Víctor. *Nieremberg y Otín, Juan Eusebio,* 110-111.
NAVARRO BROTÓNS Víctor. *Pereira, Benito,* 153-155; *Richard, Claudio,* 228-229; *Sempill, Hugh,* 315-316; *Ulloa, Pedro de,* 382; *Villalpando, Juan Bautista,* 418-420; *Zaragoza, José,* 448-450.
GLICK Thomas F. *Sánchez Labrador, José,* 295-296.

467 Dictionnaire de biographie française 17, fasc. 102 (1989).
MOREMBERT T. de *Hongnart, Claude-René,* 1284-1285; *Houdry, Vincent,* 1338.
DUCLOS P. S.I. *Hoste, Paul,* 1302; *Hubin, Julien,* 1401-1402; *Huby, Joseph,* 1403; *Huby, Vincent,* 1403-1404.

468 Dictionnaire de spiritualité 15, fasc. 92-94 (1989).
MELLINATO Giuseppe S.I. *Scaramelli, Jean-Baptiste,* 396-402; *Segneri, Paul, senior,* 519-522; *Segneri, Paul, junior,* 522-524; *Spinola, Fabien Ambroise,* 1141-1142.
BECKER Constantin S.I. *Schauenburg, François von,* 404; *Scherer, Georges,* 413-414; *Schevichavius, Gisbert,* 416; *Schilgen, Hardy,* 418; *Schmid, Max,* 420-421; *Schmitmann, Pierre,* 422; *Schneider, Joseph,* 425-426; *Schonberg, Mathias von,* 431; *Schwertfer, Wenceslas,* 453-454; *Scouville, Philippe de,* 456-457; *Sierp, Walter,* 821-822; *Soengen, Louis,* 980.
DE SMET Silveer S.I. *Schuppe, François-Xavier,* 437-441.
COLPO Mario S.I. *Scotti, Jean,* 455-456.
BROUWERS Louis S.I. *Scribani, Charles,* 457-460.

GENSAC Henri de S.I. *Ségaud, Guillaume de*, 518-519.
RUIZ JURADO Manuel S.I. *Seisdedos, Jérôme*, 541-544.
REGINA Francesco S.I. *Sgambati, Scipion*, 791-792; *Siniscalchi, Liborio*, 938-940; *Spinelli, Pierre Antoine*, 1140-1141.
MAJKOWSKI Josef S.I. *Skarga, Pierre*, 944-946; *Skibicki, Stanislas*, 946-947.
ANDRIESSEN Jos S.I. *Smidt, François de*, 1576-1659.

469 Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques 23, fasc. 132-134 (1989).
AUBERT R. *Haendler, Franz Xavier*, 13; *Haettenschwiller, Joseph*, 17; *Haffenecker, Johann Ferdinand*, 20; *Hajas, Étienne*, 112-113; *Haller, Richard*, 179; *Hanel, Melchior*, 270-271; *Hannenberg, Godefroid*, 288; *Hanzely, Joseph Karl*, 315-316; *Harouys, Nicolas dl*, 397; *Harper, Thomas Norton*, 399-400; *Harrasser, Georg*, 406; *Hartmann, Johannes Adolf*, 453-454; *Hartzheim, Kaspar*, 471-472; *Hatheyer, Franz*, 520; *Haye, Jacques de la*, 654; *Haye, Jean de la*, 654-655.
CASANOVAS J. S.I. *Hagen, Johannes Georg*, 30-31; *Haguenin, François*, 71-72.
PIROTTE J. *Haimbhausen, Karl von*, 93; *Halde, Jean-Baptist du*, 130; *Hamme, Pieter Thomas van*, 245-246.
AUBERT E. et FRANSEN G. *Hammerstein, Ludwig von*, 248-249.
CORETH A. *Hansiz, Marcus*, 305-307.
HAMBYE E. S.I. *Hanxleden, Johannes Ernst*, 312-314; *Hausegger, Joseph*, 550-552.
DUCLOS P. S.I. *Haouisée, Auguste*, 318-319; *Havret, Alfred*, 621-622; *Heckel, Roger*, 728-729.
HOLT T. G. S.I. *Harcourt, Henry*, 331; *Harcourt, B. Thomas*, 334; *Harcourt, William*, 334-335; *Hay, Edmund*, 641; *Haywood, Jasper*, 676-678.
SZILAS L. S.I. *Harmayr, Johannes*, 388-389; *Hartzheim, Hermann Joseph*, 470-471; *Haselbauer, Franz*, 476; *Hasslacher, Petrus*, 499-500; *Hattler, Franz Seraph*, 524-525; *Haunold, Christoph*, 548-549; *Havestadt, Bernhard*, 618-619.
BEGHEYN P. S.I. *Hasius, Joannes*, 478-479; *Hayes, Jacques des*, 657-658.
CEYSSENS L. *Hébert, Michel*, 709-710.

470 Österreichisches Biographisches Lexikon 1815-1950 8 (1983) – 9 (1988).
Dans le vol. 8:
PINSKER A. S.I. *Pierling, Jakob*, 66; *Puntigam, Anton*, 335-336; *Rausch von Traubenberg, Franz*, 441.
Dans le vol. 9:
PINSKER A. S.I. *Rejzek, Anton*, 73-74; *Resch, Franz*, 84; *Reschauer, Anton*, 85.
RIEDL-DORN Ch. *Rick, Johannes*, 132-133.
RECHOWICZ M. *Roth, Johann*, 277-278.

471 Polski Słownik Biograficzny 31 (1988-1989).
GRZEBIEŃ Ludwik S.I. *Richardot, Didier*, 274-275.
NATOŃSKI Bronisław S.I. *Rogaliński, Józef Feliks*, 401-404.
ALEKSANDROWSKA Elżbieta. *Rogowski, Kazimierzs*, 451-452.

Abad Diego José 1727-1779.
Voir nº 233.

472 FERNÁNDEZ VALENZUELA Benjamín. *Diego José Abad, poeta universal*. Nova tellus 4 (1986) 131-146.

473 KERSON Arnold L. *Enlightened thought in Diego José Abad's «De Deo, Deoque homine, heroica»*. Medieval and Renaissance Texts and Studies 40 (1988) 617-624.

Acosta José de 1540-1600.

Voir nº 233 264 466.

474 Joseph de Acosta. *Historia natural y moral de la Indias*. Edición preparada por Edmundo O'GORMAN. 2ª edición, 2ª reimpresión. México (Fondo de cultura económica) 1985 8º XCVI-444.

475 BACIERO Carlos S.I. *La promoción y evangelización del indio en el plan de José de Acosta*. Dans: *Doctrina cristiana y catecismos para instrucción de los indios* (Madrid, C.S.I.C. 1986) 117-162.

476 SAIGNES Thierry. *Indiens des cordillères, indiens des piémonts au regard de trois chroniqueurs politiques: Cieza, Polo, Acosta*. Langues néo-latines 261 (1987) 3-22.

477 UDÍAS Agustín S.I. *José de Acosta (1539-1600), un pionero de la geofísica*. Jesuitas 9 (1986) 22-24.

Cf. AHSI 56 (1987) nº 493.

Acquaviva Claudio 1543-1615.

478 CARDILLO A. *Claudio Acquaviva e la «Ratio studiorum»*. Dans: *Letteratura fra centro e periferia. Studi in memoria di P. A. De Lisio* (Salerno, Edizioni Scientifiche Italiane 1987) 419-438.

479 LEZZA A. *I decreti sul tirannicidio di Claudio Acquaviva*. Dans: *Letteratura fra centro e periferia. Studi in memoria di P. A. De Lisio* (Salerno, Edizioni Scientifiche Italiane 1987) 399-417.

Alegre Francisco Javier 1729-1788.

Voir nº 233.

480 R[AMÍREZ] J[osé] M[anuel]. *Il centenario. Francisco Javier Alegre S.I. (1788-1988)*. Tecnóplis 29 (1988) noviembre, 5-6.

Aleni Giulio 1582-1649.

481 ZÜRCHER Erik. *Giulio Aleni et ses relations avec le milieu des lettrés chinois au XVIIe siècle*. Dans: *Venezia e l'Oriente* (Firenze, L. S. Olschki 1987) 107-136.

Alfaro Juan, né en 1914.

Voir nº 178.

482 *Apuntes biográficos – Bibliografía de Juan Alfaro*. Estudios eclesiásticos 64 (1989) 9-14. – Suivent:

MIGUEL José María de O.SS.T. *La teología de Juan Alfaro*. 15-36.

ROVIRA BELLOSO Josep M. *La obra reciente de Juan Alfaro a la luz de su propia metodología*. 37-51.

LADARIA Luis F. S.I. *Naturaleza y gracia. Karl Rahner y Juan Alfaro*. 53-70.

LÓPEZ AMAT Alfredo S.I. *Sobre la gracia increada y la gracia creada*, 71-79.

ARMENDÁRIZ Luis M. S.I. *Teoría y praxis a la luz de un canon tridentino*. 81-114.

Almeida Luís de 1525-1583.

483 YŪKI Diego R. S.I. *Luís de Almeida (1525-1583), médico, caminhante, apóstolo*. Macau (Instituto cultural) 1989 8º 106.

Texte portugais 1-54; texte japonais 55-106.

Amstad Theodor 1851-1936.

484 BÖSING Valdemar S.I. *No lombo dum burro 4, 5 vezes a volta ao redor da terra*. Livro da família (1989) 142-146.

Anchieta B. José de 1534-1597.

485 P. José de Anchieta S.I. *Diálogo da fé.* Introdução histórico-literária e notas do P. Armando Cardoso S.I. São Paulo (Edições Loyola) 1988 8º 240. (= Obras completas 8).

486 Padre José de Anchieta. *Textos históricos.* Pesquisa, introdução e notas de Hélio Abranches Viotti S.I. São Paulo (Edições Loyola) 1989 8º 198. (= Obras completas 9).

487 Alves Gregório de Protásio. *Padre José de Anchieta: vida, obra, milágres.* Sidrolândia-Porto Alegre (Most. de N.Sra da Abadia) 1987 8º 20.

488 Lestringant Franck. *Les débuts de la poésie néo-latine au Brésil: le «De rebus gestis Mendi de Saa» (1563).* Bulletin de la Faculté des lettres de Mulhouse 15 (1987) 231-245.

489 Viotti Hélio Abranches S.I. *A Itália na vida do beato Anchieta.* Humanitas 33-34 (1981-1982) 213-217.

Andrade António de 1580-1634.

490 Pires Benjamim Videira S.I. *Portugal [= António de Andrade] e o Tibet.* Dans son: *Portugal no Tecto do Mundo* (Macau, Instituto Cultural 1988) 3-70.

Aponte Manuel 1737-1815.

491 Piñero F. *Los estudios helenísticos de Manuel Aponte.* Dans: *Actas del V Congreso español de estudios clásicos* (Madrid 1978) 705-708.

Arrizabalaga Luis María 1889-1974.

492 *Luis María Arrizabalaga Echenique, risueño y ocurrente, guía de alumnos y exalumnos (1889-1974).* Jesuitas de Venezuela 13-14 (1989) 26-29.

Arrupe Pedro, 1907-1991.

493 Acévez Ariaza Manuel S.I. *P. Pedro Arrupe Gondra S.I. (1907-198.), general de la Compañía de Jesús (1965-1983). Tres ensayos y un anecdotario.* México (Jus) 1989 8º 110.

494 Lamet Pedro Miguel S.I. *Arrupe, una explosión en la Iglesia.* Madrid (Ediciones Temas de hoy 1989 8º 510. (= Colección Hombres de hoy 9).

Article de compte rendu:

Pérez Gómez Ángel. *«Arrupe, una explosión en la Iglesia». Una vida apasionante y apasionada.* Mensajero (1989) noviembre, 20-21.

495 Martín Clemens Eduardo. *Testigo creíble de la justicia. Pedro Arrupe.* Madrid (Ediciones Paulinas) 1989 8º 150. (= Testigos).

496 *«Mein Optimismus ist keine Utopie». P. Pedro Arrupe, Wegbereiter in nachkonziliarer Zeit.* An unsere Freunde (1989) Oktober, 3-27.

Auger Emond 1530-1591.

497 Pernot Michel. *L'univers spirituel du Père Emond Auger S.I., confesseur du roi Henri III.* Revue d'histoire de l'Église de France 75 (1989) 103-114.

Balbín Bohuslav 1621-1688.

Voir nº 353.

498 Kadlec Jaroslav. *Bohuslav Balbín.* Dans: *Bohemia sancta* (Praha, Česká Katolická Charita 1989) 243-249.

499 VÁLKA Josef. *Politický smysl Balbínovy historiografie*. Česká Literatura 5 (1988) 385-402.

Traduction: Le but politique de l'historiographie de B.

Balde Jakob 1604-1668.

500 BAUER Barbara. *Apathie des stoischen Weisen oder Ekstase der christlichen Braut? Jesuitische Stoakritik und Jakob Baldes «Jephtias»*. Dans: *Res publica litteraria* (Wiesbaden, O. Harrassowitz 1987) 453-474.

501 IJSEWIN Jozef. *Jacob Baldes «Choreae mortuales»*. Dans: *Respublica Guelpherbytana. Festschrift für Paul Raabe* (Amsterdam, Radopi 1987) 69-77.

502 LAURENS Pierre. *Figures du monde, figures de mots dans un poème de Jacob Balde*. Bulletin de la Faculté des lettres de Mulhouse 15 (1987) 217-230.

503 LEONHARDT Jürgen. *Philologie in Baldes «Drama Georgicum»*. Dans: *Res publica litteraria* (Wiesbaden, O. Harrassowitz 1987) 475-484.

504 MORVANNOU F. *Jacobus Balde «Thomae Mori constantia» (1660), en français et en breton*. Moreana 24, 94 (1987) 75-78.

505 NEUHAUSEN K. A. *Immer mehr oder immer weniger wollen. Zu einer Sentenz bei Ovid (fast. 1, 212) und ihrer Antithese in Baldes Programmgedicht (lyr. 1,1, 34)*. Antike und Abendland 32 (1986) 125-135.

506 PEPIN Ronald E. *«Thomae Mori constantia», a rare edition*. Moreana 25, 98-99 (1988) 61-64.

507 SCHMIDT P. L. *«The battle of the Books» auf Latein: Jakob Baldes «Expeditio polemico-poetica»*. Der altsprachliche Unterricht 27 (1984) 6, 37-48 74-81.

508 STROH W. *«An Senat und Volk von München». Die Münchener Mariensäule und ihr Dichter Balde*. Literatur in Bayern 11 (1988) 2-13.

509 STROH W. *Der Gemüsegertner als König: ein Gedicht des Jacobus Balde über das «einfache Leben»*. Der altsprachliche Unterricht 27 (1984) 6, 23-36.

510 THILL Andrée. *Marie, muse chrétienne de Jacob Balde*. Dans: *Hommages à Robert Schilling* (Paris, Belles Lettres 1983) 413-422.

511 THILL Andrée. *Vergil-Rezeption im Werke Jacob Baldes (1604-1668)*. Würzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft 8 (1982) 129-136.

Balthasar Hans Urs von 1905-1988, jésuite jusqu'en 1950.

Voir nº 178 181 751.

512 *Hans Urs von Balthasar. Válogatás a teológus műveiből.* A bevezetőt írta és a szövegeket válogatta SZABÓ Ferenc S.I. Róma 1989 12º 236. (= Mai írók és gondolkodók 3).

Traduction: H. U. von B. Choix des écrits du théologien.

L'introduction: Hans Urs von Balthasar életműve (1905-1981) [Vie et oeuvre de H. U. von B.], 7-59; est la réédition mise à jour de ses deux études signalées dans AHSI 56 (1987) nº 526 et 527.

513 *The analogy of beauty. The theology of Hans Urs von Balthasar*. Edited by John RICHES. Edinburg (T. and T. Clark) 1986 8º VIII-240.
O'DONAGHUE Noel. *A theology of beauty*, 1-10.
WILLIAMS Rowan. *Balthasar and Rahner*, 11-34.
RICHES John. *Balthasar and the analysis of faith*, 35-59.

SIMON Ulrich. *Balthasar on Goethe*, 60-76.
SIMON Martin. *Identity and analogy: Balthasar's Hölderlin and Hamann*, 77-104.
SAWARD John. *Mary and Peter in the christology constellation: Balthasar's ecclesiology*, 105-133.
MCNEIL Brian C.R.V. *The exegete as iconographer: Balthasar and the Gospels*, 134-146.
LOUTH Andrew. *The place of «Heart of the world» in the theology of Hans Urs von Balthasar*, 147-163.
MCKINNON Donald. *Some reflexions on Hans Urs von Balthasar's christology with special reference to Theodramatik II/2 and III*, 164-179.
Hans Urs von Balthasar. *In retrospect*, 194-221. – *Another ten years – 1975*, 222-233.

Cf. AHSI 45 (1976) n⁰ 631 et 46 (1977) n⁰ 328.
Article de compte rendu:

MCDADE John S.I. *Reading von Balthasar*. Month 248 (1987) 136-143.

514 BABINI Ellero. *Teologo, cioè educatore. Nel primo anniversario della morte di Hans Urs von Balthasar*. Nuovo Areopago 8 (1989) 41-47.

515 CONZEMIUS Victor. *Hans Urs von Balthasar oder das kurze Gedächtnis der Schweizer Katholiken*. Schweizer Monatshefte 68 (1988) 753-762. – Réédition dans: *H. U. von Balthasar* (n⁰ 517) 82-93.
Hans Urs von Balthasar o la memoria corta dei cattolici svizzeri. Humanitas 44 (1989) 325-337.

516 DANET Henriette. *Gloire et croix de Jésus-Christ. L'analogie chez H. Urs von Balthasar comme introduction à sa christologie*. Paris (Desclée) 1987 8⁰ 320. (= Jésus et Jésus-Christ 30).

517 *Hans Urs von Balthasar, 1905-1988*. Ausgewählt und herausgegeben von der Akademischen Arbeitsgemeinschaft. Basel (Privatdruck der Akad. Arbeitsgem.) 1989 8⁰ 152.

518 *Hans-Urs von Balthasar*. Revue catholique internationale. Communio 14 (1989) 2, 1-123.
RATZINGER Joseph. *Oraison funèbre de Hans-Urs von Balthasar*, 5-11.
LUSTIGER Jean-Marie. *Une vraie délivrance*, 12-14.
DORÉ Joseph. *La géographie d'une oeuvre*, 15-24.
KANNENGIESSER Charles S.I. *A l'écoute des Pères*, 25-31.
DUMONT Camille S.I. *Un génie musicien*, 32-44.
CHAPELLE Albert S.I. *La merveille de l'être. La philosophie et la gloire*, 45-53.
CHANTRAINE Georges S.I. *Théologie et sainteté*, 54-81.
LÖSER Werner S.I. *Les «Exercices spirituels» d'Ignace de Loyola dans la théologie de Hans-Urs von Balthasar*, 82-101.
SICARI Antonio O.C.D. *Le travail d'une «théologie en totalité»*, 102-119.

519 KEEL Ruedi. *Hans Urs von Balthasar, in der Sicht eines Laien*. Civitas 43 (1988) 232-238. – Réédition dans: *H. U. von Balthasar* (n⁰ 517) 67-82.

520 LAUTER Hermann-Josef O.F.M. *Die theologische Sendung Hans Urs von Balthasars. Nachruf*. Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, ... (1988) 226-227. – Réédition dans: *H. U. von Balthasar* (n⁰ 517) 65-67.

521 MARCHESI Giovanni S.I. *Hans Urs von Balthasar: teologo della cattolicità*. Vita e pensiero 72 (1989) 82-91.

522 MARCHESI Giovanni S.I. *Il mistero di Cristo: centro della costellazione teologica di H. U. von Balthasar*. Civiltà cattolica (1989) 2, 117-130.

523 MEIS W. Anneliese. *El método teológico de Hans Urs von Balthasar. Un estudio aproximativo desde su obra principal*. Teología y vida 30 (1989) 185-206.

524 MENGUS Raymond. *L'«Épilogue» de Hans Urs von Balthasar (1905-1988)*. Revue des sciences religieuses 62 (1988) 252-264.

525 MURILLO Ildefonso. *Diálogo de Hans Urs von Balthasar con la filosofía griega antigua en «Gloria»*. Communio 10 (1988) 355-364.

526 NADUVILEKUT J. *Christus der Heilsweg: Soteria als Theodrama im Werk Hans Urs von Balthasars*. St. Ottilien (EOS Verlag) 1987 8º XIV-398. (= Dissertationen. Theologische Reihe 22).

Article de compte rendu:

HOFFMANN F. *Soteria als Theodrama*. Theologische Literaturzeitung 114 (1989) 241-250.

527 OAKES Edward T. S.I. *Hans Urs von Balthasar: in memoriam*. America 159 (1988) 36-37. – Réédition dans: *H. U. von Balthasar* (nº 517) 132-137.

528 ROBERTS Louis. *The theological aesthetics of Hans Urs von Balthasar*. Washington, D.C. (Catholic University of America Press) 1987 8º VI-266.

529 ROTEN Johann G. *Hans Urs von Balthasar: Denker des Katholischen*. Schweizerische Kirchenzeitung (1988) 428-432. – Réédition dans: *H. U. von Balthasar* (nº 517) 55-64.

530 SFRISO Maurizio. *Scienza generale della storia, di von Balthasar*. Città di vita 44 (1989) 181-186.

531 UREÑA PASTOR Manuel. *Fundamentos filosóficos de la obra balthasariana*. Communio 10 (1988) 317-339.

Bannon John B. 1829-1913.

532 FAHERTY William Barnaby S.I. *Confederate agent. John B. Bannon (1829-1913)*. Dans son: *Rebels or reformers?* (Chicago, Loyola University Press 1987) 13-19.

Barruel Augustin de 1741-1820.

533 RIQUET Michel S.I. *Augustin de Barruel. Un jésuite face aux Jacobins francmaçons, 1741-1820*. Paris (Beauchesne) 1989 8º 198. (= Bibliothèque Beauchesne 16).

Présentation de ce volume par l'auteur lui-même:

Un témoin méconnu des événements de 1789. Revue des Deux Mondes (1989) 4, 135-153.

Barten Jan T. P., né en 1914.

534 *Afscheid van J. T. P. Barten S.I. als archivaris van de Nederlandse Provincie S.I.* Nijmegen 1989 4º 28.

Lijst van publicaties van J. T. P. Barten S.I., 15-19.

Bartoli Daniello 1608-1685.

535 BASILE Bruno. *«L'Asia» del Bartoli*. Dans: *Venezia e l'Oriente* (Firenze, L. S. Olschki 1987) 189-206.

Basset Bernard 1909-1988.

536 MARC'HADOUR Germain. *In memoriam Father Bernard Basset S.I.* Moreana 25, 98-99 (1988) 121-124.

Batllori Miquel, né en 1909.

Voir nº 233.

537 *La cultura mallorquina des de l'Edat Mitjana fins al segle xx. Homenatge al Pare Miquel Batllori.* Estudis baleàrics 29-30 (1988) 1-216.

GARCÍA MARÍN Jesús. *Entrevista al Padre Miguel Batllori,* 7-17.

TORRES GOST Bartomeu. *El P. Miquel Batllori i Costa i Llobera, recordança,* 181-189.

DURÁN PASTOR Miquel. *El P. Batllori i la Societat arqueològica luliana,* 193-194.

ROLDÁN SIERRA Fausto. *Bibliografía balear del P. Batllori,* 195-212.

538 COLL I ALENTON Miquel. *Els vuitanta anys de Miquel Batllori.* Revista de Catalunya 34 (1989) 3-4. – Suivent:

MASSOT Y MUNTANER Josep. *Miquel Batllori, català i historiador universal,* 5-7.

MESTRE Antoni. *Aportació del Pare Batllori a la història cultural,* 54-63.

Bea Augustin 1881-1968.

539 ROLLA Armando – PIZZUTI Giuseppe Mario. *Agostino Bea: il cardinale dell'unità.* Asprenas 36 (1989) 80-87.

Article de compte rendu du livre signalé dans AHSI 57 (1988) nº 578.

540 SCHMIDT Stjepan S.I. *Augustin Bea, Kardinal der Einheit.* Graz (Verlag Styria) 1989 8º 1050.

Cf. AHSI 57 (1988) nº 578.

Begheyn Paul, né en 1944.

541 *Bibliografie Paul Begheyn, 1963-1983.* Deventer ('Om Vuur') 1983 8º [20].

Bellarmino S. Roberto 1542-1621.

542 Robert Bellarmine. *Spiritual writings.* Translated and edited by John Patrick DONNELLY S.I. and Roland J. TESKE S.I. New York-Mahwah (Paulist Press) 1989 8º x-404. (= The classics of western spirituality).

543 ANDRISANI Gaetano. *La visita di S. Roberto Bellarmino a Marcianise nel 1602.* Servizio di comunione (1981) 3-4, 31-38.

544 BENUCCI G. *L'attività pastorale di S. Roberto Bellarmino a Capua (1602-1605).* Rivista cistercense 4 (1987) 1, 65-70.

545 FRAJESE Vittorio. *Regno ecclesiastico e Stato moderno. La polemica fra Francesco Peña e Roberto Bellarmino sull'esenzione dei chierici.* Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento 14 (1988) 273-339.

546 GALEOTA Gustavo S.I. *Robert Bellarmin S.I. (1542-1621).* Dans: *Katholische Theologen der Reformationszeit.* V (Münster, Aschendorff 1988) 153-168.

547 GIUSTINIANI Pasquale. *Roberto Bellarmino teologo e pastore della Riforma cattolica.* Asprenas 36 (1989) 88-92.

Compte rendu du «Convegno internazionale: Roberto Bellarmino ...» tenu a Capua en 1988.

548 PELLEGRINI Anna. *Bellarmino e la monarchia missionaria.* Tesi all'Università di Napoli 1986 4º 193.

549 WESTFALL R. S. *The trial of Galileo: Bellarmino, Galileo, and the clash of Two Worlds.* Journal for the History of Astronomy 20 (1989) 1-23.

Berchmans S. Jan 1599-1621.

Voir nº 153.

550 PELLICCIA Guerrino Giovanni S.S.P. *Ricordando il primo centenario della canonizzazione di san Giovanni Berchmans (1888-1988). Il genio della vita comune: obbedienza-amore che crea la comunione.* Palestra del clero 69 (1989)109-120 169-180.

551 VAN DE VEN R. *Niet gepubliceerde teksten betreffende de heilige Jan Berchmans.* Oost-Brabant 25 (1988) 53-60.

Beristain Antonio, né en 1924.

552 *Antonio Beristain en Deusto. Homenaje de sus antiguos alumnos, 1950-1953 y 1958-1967.* Bilbao (Michelena) 1989 8º 66.
Abecedario de las publicaciones de Antonio Beristain S.I. Seleccionado por José Ricardo PALACIO SÁNCHEZ-IZQUIERDO y José M. MARTÍN RETANA, 5-34.

Bertet Jean 1622-1692.

553 *Portus Cetius, Nîmes 1666: poème dédicatoire en vers latins, composé par le Père Jean Bertet,* suivi de sa traduction par Madeleine et Maurice AUBENQUE. Bulletin de la Société d'études scientifiques de Sète et de sa région 14-15 (1986) 142-150.

Berti Alessandro 1594-1608.

554 PIGNATELLI Antonio M. S.I. *Regesto dei documenti, scritti, ricordi su Alessandro Berti (1594-1608).* Roma (Centro Alessandro Berti) 1989 8º 40.

Beumer Johannes 1901-1989.

555 BERNDT Rainer S.I. *Bibliographie P. Johannes Beumer S.I. (1901-1989).* Theologie und Philosophie 64 (1989) 567-577.

Beyzym Jan 1850-1912.

556 *Apostol Madagaskaru. Wybór listów Ojca Jana Beyzyma.* Wybór i opracowanie Ks. Czesław DRĄŻEK S.I. Kraków (Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy) 1988 8º 248.
Traduction: Apôtre de Madagascar. Choix des lettres du P. J. B.

557 CALASCIBETTA Giuseppe S.I. *I grandi missionari: Padre Jan Beyzym. Il lebbroso santo.* Popoli (1989) 3, 40-43.

558 GABIN Jacques S.I. *A Madagascar, il y a 75 ans. Le Bon Samaritain des lépreux. Le Père Jean Beyzim.* Chine – Maduré – Madagascar (1988) sept.-nov., 17-19; (1988-89) déc.-jan., 20-24.

Bissel Johannes 1601-1682.

559 WIEGAND H. *Marianische Liebeskunst: Zu den Anfängen der lateinischen Lyrik des Johannes Bisselius S.I. (1601-1682).* Dans: *Acta Conventus neo-latini guelpherbytani, 1985* (Binghamton, N.Y., Medieval and Renaissance Texts and Studies 1988) 383-393.

Bobola S. Andrzej 1590-1657.

Voir nº 153.

560 GRZEBIEŃ Ludwik S.I. *Cinquant'anni dalla canonizzazione del santo martire Andrea Bobola S.I.* Gesuiti (1989) 40-41.

Boetto Pietro 1871-1946.

561 VARNIER Giovanni Battista. *Boetto, Pietro.* Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 3 (1984) 99-100.

Bogušas Ksaveras 1746-1820.

562 ŽUKAS Vladas. *Lietuvių knygotyros bruožai.* Vilnius (Mokslas) 1989 8⁰ 232.

Voir: Ksaveras Bogušas apie senąją lietuvių raštiją, 17-18.
Traduction: Recherches sur les livres lituaniens. Voir: Ks. B. sur l'ancienne littérature lituanienne.

Borevičius Jonas 1906-1989.

563 *Tėvo Borevičiaus jau nebėra.* Laiškai Lietuviams 10 (1989) 360.

Borja S. Francisco de 1510-1572.

Voir nº 153.

564 ITURRIOZ Jesús S.I. *Francisco de Borja.* Bilbao (Mensajero) 1984 8⁰ 60.

565 MARTÍNEZ ESTERUELAS Cruz. *Francisco de Borja, nieto del escándalo. El gran santo jesuita en el apasionante escenario del siglo XVI.* Barcelona (Planeta) 1988 8⁰ 194. (= Memoria de la historia).

Boruhradský Šimon 1650-1697.

566 ŠTĚPÁNEK Pavel. *Simón de Castro – Simón Boruhradský, un arquitecto checo del siglo XVII en México.* Cuadernos de arte colonial 2 (1987) mayo, 19-36.

Bošković Rudjer Josip 1711-1787.

567 Ruggero Giuseppe Boscovich. *Lettere ad Anton Mario Lorgna, 1765-1785.* A cura di Ugo BALDINI e Pietro NASTASI. Roma Accademia Nazionale delle scienze) 1988 8⁰ 136. (= Documenti boscovichiani 1).

568 BOGIŠIĆ Rafo. *Obitelj Bettera i književna tradicija u obitelji Rudjera Boškovića.* Forum (1987) 7-8, 78-87.

Traduction: La famille de B. et la tradition littéraire dans la famille de R. B.

569 BOŠKOVIĆ Ivan. *O Bajamontijevu «Requiem» za Rudjera Boškovića.* Marulić 14 (1981) 392-400.

Traduction: Le «Requiem» de Bajamonti pour R. B.

570 DADIĆ Žarko. *Rudjer Bošković.* Geografski List 14 (1988) 1-3.

571 DADIĆ Žarko. *Rudjer Bošković o problemima mehanike.* Delo 32 (1987) 196-204.

Traduction: R. B. sur les problèmes de la mécanique.

572 DADIĆ Žarko. *Rugjer Josip Bošković: Život i djelo.* Priroda 75 (1986-87) 5, 131-138.

Traduction: R. J. B.: Vie et oeuvres.

573 DADIĆ Žarko. *Uloga Boškovićeve teorije u razvitku fizike od kraja 18. do početka 20. stoljeća.* Dijalektika 22 (1987) 1-2, 27-39.

Traduction: Le rôle de la théorie de B. dans l'évolution de la physique de la fin du XVIIIᵉ jusqu'au début du XXᵉ siècle.

574 DI SIENO S. e GALUZZI M. *Il «De motu» di R. G. Boscovich (1743).* Dijalektika 23 (1988) 1-2, 59-66.

575 DJORDJEVIĆ Radomir. *O filozofiji Rudjera Boškovića.* Dijalektika 22 (1987) 3-4, 109-118.

Traduction: Sur la philosophie de R. B.

576 FAREBROTHER R. W. *Boscovich's method for correcting discordant observations.* Manchester (Department of Econometrics and Social Statistics) 1988 8° 12. (= Discussion paper in Econometrics and Social Statistics 198).

577 FRANUŠIĆ Boris. *Analiza Boškovićeve rasprave «Notice abrégée de l'astronomie pour un marin».* Pomorski Zbornik 26 (1988) 507-520.

Traduction: Analyse du traité de B. «Notice ...».

578 IVANOVIĆ Dragiša M. *Elementi materije Rudjera Boškovića.* Dijalektika 22 (1987) 1-2, 13-26.

Traduction: Les éléments de la matière chez R. B.

579 KLARIĆ Tvrtko. *Tražeći Troju (Prolegomena za Boškovićev spisateljski lik).* Dubrovnik 31 (1988) 1-2, 43-46.

Traduction: La recherche de Troie (Prolégomènes au profil d'écrivain de B.).

580 KOENEKER R. – BASSETT G. *On Boscovich's estimator.* Annals of Statistics 13 (1985) 1625-1628.

581 KUTLEŠA Stipe. *Filozofija znanosti Rudjera Boškovića.* Dijalektika 22 (1987) 1-2, 157-162.

Traduction: La philosophie des sciences de R. B.

582 KUTLEŠA Stipe. *Gradja zu bibliografiju o Josipu Rudjeru Boškoviću.* Scientia yugoslavica 14 (1988) 171-189.

Traduction: Matériaux pour la bibliographie sur J. R. B.

583 KUTLEŠA Stipe. *Josip Rudjer Bošković.* Iseljenički Kalendar (1987) 61-67; aussi dans: Dubrovački Horizonti 19 (1987) 52-59.

584 KUTLEŠA Stipe. *Medjunarodni simpozij «Filozofija znanosti Rudjera Boškovića».* Filozofska Istraživanja 6 (1986) 1324-1327.

Traduction: Symposium international «La philosophie des sciences de R. B.».

585 KUTLEŠA Stipe. *Rudjer J. Bošković i suvremena znanost.* Filozofska Istraživanja 6 (1986) 1271-1274.

Traduction: R. J. B. et la science contemporaine.

586 LAZAREVIĆ Djordje. *Inžinjerski radovi Rudjera Boškovića (1711-1787).* Dijalektika 22 (1987) 1-2, 41-46.

Traduction: Les travaux de technique d'ingénieur de R. B.

587 LUČIĆ Josip. *Dubrovačka intelektualna sredina u vrijeme R. J. Boškovića.* Dubrovnik 31 (1988) 1-2, 47-52.

Traduction: Le cercle intellectuel à Dubrovnik au temps de R. J. B.

588 MARKOVIĆ Željko. *Bošković, Rudjer Josip.* Enciklopedija Jugoslavije, 2. izd. 2 (1982) 378-380.

589 MARTINOVIĆ Antun. *Doprinos Rudjera Boškovića znanosti i filozofiji (18. stoljeća).* Naše More 35 (1988) 151-158.

Traduction: Contribution scientifique et philosophique de B. (XVIIIe siècle).

590 MARTINOVIĆ Ivica. *Bilješke Boškovićevih predavanja iz astronomije akademske godine 1754-55.* Dans: *Proceeding of the VII National Conference of Yugoslav Astronomers* (Belgrade, Astronomical Society «Rudjer Bošković» 1985) 91-93.

Résumé: Notes of Bošković's lectures on practical astronomy in academical year 1754-55.

591 MARTINOVIĆ Ivica. *Završni sholij Newtonove metode prvih i posljednjih omjera i jedanaesti kanon Boškovićeve teorije geometrijskih transformacija.* Dans: *Newtonova philosophia naturalis, nastanak i prevazilaženje* (Kragujevac, Institut za fiziku 1987) 157-171.

Résumé: The last scholium of Newton's method of prime and ultimate ratios and the eleventh canon of Bošković's «theory of geometrical transformation», 171.

592 PAOLI PALCICH Germano. *Ruggiero Giuseppe Boscovich, il fondatore dell'Osservatorio di Brera.* Dans: *Scienza e fede. I protagonisti* (Novara, De Agostini 1989) 100-106.

593 PAPPAS John. *Les relations entre Boscovich et d'Alembert.* Dijalektika 23 (1988) 1-2, 35-42.

Cf. AHSI 58 (1989) n° 550.

594 PAUŠEK-BAŽDAR Snježana. *Kemijski aspekti Boškovićeve teorije.* Rasprave i Gradja za Povijest Znanosti 4 (1983) 7-72.

Cf. AHSI 53 (1984) n° 582.

595 PROVERBIO Eduardo. *Historic and critical comment on the «Risposta» of R. J. Boscovich to a paragraph in a letter by Prince Kaunitz.* Nuncius. Annali di storia della scienza 2 (1987) 2, 171-227.

596 PROVERBIO Eduardo. *R. G. Boscovich's determination of instrumental errors in observation.* Archives for History of Exact Sciences 38 (1988) 135-152.

597 RABADAN Vojmil. *Carmen Boscovichianum iliti Spomen mali velikom Rudji.* Dubrovački Horizonti 20 (1988) 151-154.

Traduction: C. B. c'est-à-dire, un petit mémoire au grand Roger.

598 ROONEY R. *Rugjer Bošković i razvoj kemijske teorije.* Priroda 75 (1986-1987) 5, 139-141.

Traduction: R. B. et l'évolution de la théorie chimique.

599 SAVIĆ Pavle. *O «Atomistici» R. J. Boškovića.* Dijalektika 22 (1987) 1-2, 7-11.

600 SLADE Genoveva. *Boškovićeva i Kantova filozofija prirode.* Prilozi za Istraživanje Hrvatske Filozofske Baštine 12 (1985) 29-81.

Traduction: La philosophie naturelle de B. et de Kant.

601 STIGLER Stephen M. *Studies in the history of probability and statistics. 40. Boscovich, Simpson, and a 1760 manuscript note on fitting a linear equation.* Biometrica 71 (1984) 615-620.

602 STIPANIĆ Ernest. *Alcune concezioni geometriche di Rudjer Bošković.* Bollettino di storia delle scienze matematiche 6 (1986) 2, 3-29.

Traduction française voir AHSI 58 (1989) n° 550.

603 STIPANIĆ Ernest. *Jedan osvrt na princip determinizma kod Rudjera Boškovića, Pierrea Laplaca i Mihaila Petrovića.* Dijalektika 22 (1987) 1-2, 47-58.

Traduction: Un coup d'oeil rétrospectif sur le principe du déterminisme chez R. B., P. L. et M. P.

604 Stoiljković Dragoslav. *Od elementarnih čestica do makromolekula tragovima Rudjera Boškovića u povodu 225. godišnjice Boškovićeve teorije.* Polimeri 4 (1983) 289-291.

Traduction: De la particule élémentaire à la macromolécule suivant les traces de B. à l'occasion du 225e anniversaire de la théorie de B.

605 Vukotić Njegoslav. *Izravnanje po metodi Rudjera Boškovića.* Geodetski List 41 (1987) 305-308.

Traduction: Le nivellement d'après la méthode de B.

606 Zenko Franjo. *Boškovićev apsolutni dinamizam i tehno(geno)-organogena znanost.* Prilozi za Istraživanje Hrvatske Filosofske Baštine 13 (1987) 3-29.

Traduction: Le dynamisme absolu de B. et la science technico-organogénique.

Bouhours Dominique 1628-1702.

607 Dominique Bouhours. *La manière de bien penser dans les ouvrages d'esprit.* Texte reproduit, avec une introduction et des notes de Suzanne Guellouz. Toulouse (Université de Toulouse Le Mirail) 1988 8⁰ lxxii-492.

608 Bussy-Rabutin Roger de. *Correspondance avec le Père Bouhours.* Paris (Nizet) 1986 8⁰ 172.

609 Defize T. *Comment confondre les jansénistes? Des «Lettres provinciales» de Pascal à la critique grammaticale du Père Bouhours.* Histoire, epistémologie, langage 10 (1988) 1, 48-58.

Bouillard Henri 1908-1981.

610 Henri Bouillard. *Vérité du christianisme.* Édition préparée et préfacée par Karl H. Neufeld S.I. Paris Desclée de Brouwer) 1989 8⁰ 416. (= Théologie).
Préface. *Comment parler de Dieu? Henri Bouillard (1908-1981)* 9-55.
Bibliographie du P. Henri Bouillard (1942-1981), 357-361.
Neufeld Karl H. S.I. *La théologie fondamentale dans un monde transformé,* 363-390.

Traduction de l'étude signalée dans AHSI 48 (1979) n⁰ 439.

Bouvet Joachim 1656-1730.

611 Collani Claudia von. *Eine wissenschaftliche Akademie für China. Briefe des Chinamissionars Joachim Bouvet S.I. an Gottfried Wilhelm Leibniz und Jean-Paul Bignon über die Erforschung der chinesischen Kultur, Sprache und Geschichte.* Herausgegeben und kommentiert von ... Stuttgart (F. Steiner) 1989 8⁰ 136. (= Studia leibnitiana, Sonderheft 18).

Boym Michał 1612-1659.

612 Kajdański Edward. *Michal Boym, ostatni wyslannik dynastii Ming.* Warszawa (Wydawnictwo Polonia) 1988 8⁰ 176.

Traduction: M. B., le dernier ambassadeur de la dynastie Ming.

613 Kajdański *Michael Boym's «Medicus sinicus».* T'oung Pao 73 (1987) 161-189.

Boyton Neil 1884-1956.

614 Rosario Joseph S.I. *A novel about Jesuits in India.* Ignis 18 (1989) 121-124.

Bozzoli Giuseppe 1724-1811.

615 Fiorini Galassi Maria Grazia. *Giuseppe Bozzoli, gesuita sospeso tra Arcadia ed Illuminismo.* Civiltà mantovana 23-24 (1989) 89-101.

Avec une lettre inédite de S. Bettinelli (20 février 1770) adressée au P. G. Bozzoli.

Bremond Henri 1865-1933 jésuite jusqu'en 1904.

616 DUCLOS Paul S.I. *L'abbé Louis Beaudou, un correspondant privilégié d'Henri Bremond.* Bulletin de littérature ecclésiastique 90 (1989) 113-124.

617 GOICHOT Émile. *Du «siècle classique» au «siècle mystique: l'apport historique de l'abbé Bremond.* Vie spirituelle 142 (1988) 433-450.

618 MANGONI Luisa. *In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento.* Torino (G. Einaudi) 1989 8⁰ XIV-420. (= Biblioteca di cultura storica 178).

Voir: Bremond e Duchesne, 15-29.

Bresciani Antonio 1798-1862.

619 FERRARI Ada. *Bresciani, Antonio.* Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 3 (1984) 130-131.

Brucculeri Angelo 1879-1969.

620 CAMPANINI Giorgio. *Brucculeri, Angelo.* Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 3 (1984) 134-135.

Brunner August 1894-1985.

621 NEUFELD Karl Heinz S.I. *Das Werk August Brunners S.I.* AHSI 58 (1989) 87-119.

Burnatý Matěj 1587-1629.

622 ZLÁMAL' Bohumil. *Středoevropský misionář.* Dans: *Bohemia sancta* (Praha, Česká Katolická Charita 1989) 239-242.

Traduction: Missionnaire centre-européen.

Burriel Andrés Marcos 1719-1762.

Voir nº 233.

623 TRENCH ORDENA José. *Burriel y los documentos del cabildo toledano de Alfonso VI.* Dans: *Estudios sobre Alfonso VI y la reconquista de Toledo.* II (Toledo 1988) 219-241.

Bús Jakab 1861-1935.

624 *Bús Jakab, 1861-1935.* A Szív 75 (1989) 494-496.

Calatayud Pedro 1689-1773.

Voir nº 233.

625 SÁNCHEZ-BLANCO Francisco. *La situación espiritual en España hacia mediados del siglo XVIII vista por Pedro Calatayud: lo que un jesuita predicaba antes de la expulsión.* Archivo hispalense 71 (1988) mayo-agosto, 15-33.

Campion S. Edmund 1540-1581.

626 WAUGH Evelyn. *Edmond Campion, humaniste et martyr (1540-1581).* Paris (Desclée de Brouwer) 1989 8⁰ 190. (= Collection Christus 70).

Réédition de la traduction du livre signalé dans AHSI 23 (1954) nº 246.

Cañas Vicente 1939-1987.

627 CASALEGNO Alberto S.I. *Mártir por la causa indígena.* Jesuitas (1989) 81-83.

Canisius S. Petrus 1521-1597.

Voir nº 153.

628 LEMMENS G. *Het portret van Peter Kanis terug op het Nijmeegse drieluik.* Numaga 36 (1989) 45-47.

629 NEUNER Franz. *Der Einfluß der Devotio moderna und der rheinisch-flämischen Mystik auf die Spiritualität des Petrus Canisius (1521-1597)*. Diplomarbeit an der Universität Innsbruck 1989 4º 173.

Carleton Thomas Compton 1591-1666.

630 DOYLE John P. *Thomas Compton Carleton S.I.: On words signifying more than their speakers or makers know or intend.* Modern Schoolman 66 (1988-89) 1-28.

Carroll John 1736-1815.

Voir nº 398.

631 MCSHANE Joseph M. S.I. *John Carroll and the appeal to evidence. A pragmatic defense of principle*. Church History 57 (1988) 298-309.

Castiglione Giuseppe 1688-1766.

632 *Collected works of Giuseppe Castiglione*. Taipei (National Palace Museum) 1983 4º 26-112.

Cf. AHSI 54 (1985) nº 607.

633 LAWTON Mary. *Castiglione: artist missionary*. Company (1988) Spring, 18-21.

634 MCNASPY C. J. S.I. *Giuseppe Castiglione (1688-1766)*. Gesuiti (1989) 106-108.

635 MARSECANO Guerrino S.I. *I grandi della Cina: Giuseppe Castiglione*. Popoli (1989) 2, 59-60.

Cavoli Vincenzo 1931-1960.

636 SFERRAZZA PAPA Angelo S.I. *Un messaggio d'amore*. Ai nostri amici 60 (1989) 59-70.

A propos du livre signalé dans AHSI 58 (1989) nº 587.

Certeau Michel de 1925-1986.

637 Michel de Certeau S.I. *La faiblesse de croire*. Texte établi et présenté par Luce GIARD. Paris (Seuil) 1987 8º xx-330.

Sur l'auteur:

GIARD Luce. *Cherchant Dieu*, I-XIX.

638 LION Antoine. *Le discours blessé. Sur le langage mystique selon Michel de Certeau*. Revue des sciences philosophiques et théologiques 71 (1987) 405-420.

639 THILL Georges. *Michel de Certeau, voyageur par désir de l'autre*. Revue nouvelle 44 (1988) 10, 81-86.

Chanovský Albrecht 1581-1643.

Voir nº 353.

640 ZLÁMAL' Bohumil. *Albrecht (Vojtěch) Chanovský*. Dans: *Bohemia sancta* (Praha, Česká Katolická Charita 1989) 236-238.

Chiaudano Giuseppe 1858-1915.

641 VALENTE Clara. *Chiaudano, Giuseppe*. Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 3 (1984) 219.

Ciceri Alessandro 1637-1704.

642 PINI CICERI Gianni. *Monsignor Alessandro Ciceri gesuita comasco, vescovo in Cina nel secolo XVII*. Periodico della Società storica comense 52 (1986-87) 67-89.

Cinque Vincenzo 1871-1963.

643 CHILLEMI R. *Una poesia sul Volturno*. Capys 21 (1988) 154-156.
Sur une poésie du P. V. Cinque.

Claver S. Pedro 1580-1654.
Voir nº 153.

644 LACKO Viliam S.I. *Sv. Peter Claver, kňaz a misionár, môj mesačný patrón*. Posol (1989) 256-259.
Traduction: S. P. C., prêtre et missionnaire, mon patron mensuel.

Clavijero Francisco Javier 1731-1787.
Voir nº 233 364 466.

645 Francisco Javier Clavijero. *Historia antigua de México*. Xalapa, Ver. (Universidad Veracruzana, Departamento de publicaciones y Centro de investigaciones lingüístico-literarios) 1985 8º 432-[20]. (= Colección rescate 14).
Édition en fac-similé de l'édition de 1828.

Clavius Christoph 1538-1612.

646 KNOBLOCH Eberhard. *Sur la vie et l'oeuvre de Christophore Clavius (1538-1612)*. Revue d'histoire des sciences 41 (1988) 331-356.

Clorivière Pierre-Joseph de 1735-1820.

647 MELLER Marlene. *Gesellschaft der Töchter vom Herzen Mariae*. Canisius (1989) Pfingsten, 12-15.

Codure Jean 1508-1541.

648 RICHAUD Jérôme. *Une gloire pour les Alpes. Jean Codur (1508-1541)*. Marchons (1983) 155-157.
Cf. AHSI 54 (1985) nº 622.

Coloma Luis 1851-1915.

649 Luis Coloma. *La camisa del hombre feliz, y otras narraciones*. (Introducción y selección de S. CALLEJA). Bilbao (Mensajero) 1988 12º 214. (= Borsillo Mensajero 122).

650 CHEVALIER Maxime. *Luis Coloma y el cuento folklórico*. Iberica 5 (1985) 229-246.

Coreth Emerich, né en 1919.

651 BATLOGG Andreas S.I. *Denken, das aus dem Glauben kommt. Pater Emerich Coreth S.I. – 70 Jahre*. Ordensnachrichten 28 (1989) 4, 74-75.

652 BATTISTI Siegfried. *Verzeichnis der Verföffentlichungen von Emerich Coreth S.I. 1946-1989*. Dans: *Sinngestalten. Festschrift E. Coreth* (Innsbruck, Tyrolia 1989) 389-408.

Cornaeus Melchior 1598-1665.

653 BLUM P. R. *Science and scholasticism in Melchior Cornaeus S.I.* Dans: *Acta Conventus neo-latini guelpherbytani, 1985* (Binghamton, N.Y., Medieval and Renaissance Texts and Studies 1988) 573-580.

Cornoldi Giovanni Maria 1822-1892.

654 MALUSA Luciano. *Neotomismo e intransigentismo cattolico*. II. *Testi e documenti per un bilancio del neotomismo. Gli scritti inediti di Giovanni Maria Cornoldi (Autobiografia. La controversia con Angelo Secchi)*. Milano (Istituto Propaganda Libraria) 1989 8º XIV-490. (= Ricerche di filosofia e di storia della filosofia 6).

Bibliografia. A. *Scritti editi di Giovanni Maria Cornoldi*, 427-443. B. *Scritti ancora inediti del Cornoldi*, 444-448. C. *Scritti sulla figura e sull'opera del Cornoldi*, 449-454.

Cf. AHSI 56 (1987) nº 594.

655 MALUSA Luciano. *L'ultima fase della questione rosminiana e il decreto «Post obitum»*. Stresa (Libreria Editoriale Sodalitas) 1989 8º 80. (= Biblioteca di studi rosminiani 9).

Montre que le P. Cornoldi a eu un rôle important dans la formulation des thèses rosminiennes condamnées par le Saint-Office.

Corsi Francesco 1568-1635.

656 CIMINO Rosa Maria. *Un missionario italiano alla corte del «Mogor»: il Padre Francesco Corsi. Una sua lettera inedita*. Dans: *Civiltà indiana ed impatto europeo nei secoli XVI-XVIII* (Milano, Jaca Book 1988) 201-222.

Cotta Simone 1590-1668.

657 QUARATI Roberto e CHIAPPARA Franco. *Le isole Filippine in una relazione seicentesca della Biblioteca Berio*. La Berio 28 (1988) 2, 3-34.

Dans l'introduction qui précède le texte (10-34) les éditeurs montrent que la paternité de la relation est à attribuer à S. Cotta et non à Diego de Bobadilla (1590-1648) comme l'a fait Pastells.

Csávossy Elemér 1883-1972.

658 *«Ha szentté nem leszek, hiába születtem!» P. Csávossy Elemér, 1883-1972*. A Szív 75 (1989) 465-469.

Traduction: «Si je ne deviens pas saint, je suis né en vain!».

Curci Carlo Maria 1809-1891, jésuite jusqu'en 1877.

659 MENEGHIN V. P. *Carlo Maria Curci S.I. e P. Bernardino da Portogruaro O.F.M.* Venezie francescane 4 (1987) 161-187.

660 MUCCI Giandomenico S.I. *Una notizia sul Padre Curci*. Civiltà cattolica (1989) 1, 369-371.

661 MUCCI Giandomenico S.I. *Il ritorno del Padre Curci alla «Civiltà cattolica»*. Notizie dei gesuiti d'Italia (1989) 1, 20-24.

662 PIAZZA Salvatore Maria. *Sentimento religioso e realtà temporale nel pensiero di Carlo Maria Curci*. Tesi all'Università di Catania 1988 4º 140.

Daniélou Jean 1905-1974.

663 RONDEAU M.-J. *La contribution du Père Daniélou à l'élaboration de «Lumen Gentium»*. Dans: *L'histoire des croyants. Mélanges Ch. Molette* (Abbeville, Imprimerie Paillart 1989) 529-564.

664 RONDEAU M.-J. *La contribution du Père Daniélou au «De Ecclesia»*. Bulletin des amis du Cardinal Daniélou 15 (1989) 13-24.

De Albertis Alberto 1593-1676.

665 SIGNOROTTO Gianvittorio. *Inquisitori e mistici nel Seicento italiano. L'eresia di Santa Pelagia*. Bologna (Società Editrice il Mulino) 1989 8º 364. (= Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Monografia 11).

Voir: Il gesuita Alberti e i limiti dell'esperienza mistica, 71-88, et passim.

De Augustinis Emilio 1829-1899.

666 RAMBALDI Giuseppe S.I. *La sostanza del sacramento dell'Ordine e la validità delle ordinazioni anglicane secondo E. De Augustinis S.I.* Gregorianum 70 (1989) 47-91.

De Dominis Marcantonio 1560-1624, jésuite jusqu'en 1597.

667 MIHOJEVIĆ Josip. *Pismo Marka Antuna Dominisa Splićanina.* Marulić 16 (1983) 125-140.

Traduction: Une lettre de M. A. D. de Split.

668 MOROVIĆ Hrvoje. *O biblioteci Markantuna de Dominisa.* Vjesnik Bibliotekara Hrvatske 25 (1981) 177-187.

Traduction: Sur la bibliothèque de M. de D.

669 PIVČEVIĆ Edo. *Kako je de Dominis postao senjski biskup?* Crkva u Svijetu 18 (1983) 178-192.

Traduction: Comment de D. est devenu évêque de Senj?

D'Elia Pasquale Maria 1890-1963.

670 BERTUCCIOLI Giuliano. *D'Elia, Pasquale Maria.* Dizionario biografico degli italiani 36 (1988) 632-634.

De Geronimo S. Francesco 1642-1716.

671 IAPPELLI Filippo S.I. *Nel 150º anno dalla canonizzazione. Francesco de Geronimo predicatore popolare.* Societas 38 (1989) 75-84.

672 IEZZI B., DEGLI ONOFRI P., NICOLINI F. *Un miracolo accaduto a Massa Lubrense nel 1714.* Quaderni dell'Archeoclub di Massa Lubrense 1 (1988) [1-20].

A ce propos voir:

J[APPELLI] F[ilippo S.I.] *Un miracolo a Massa Lubrense?* Societas 38 (1989) 41-43.

De Geronimo Giuseppe Maria 1654-1713.

673 J[APPELLI] F[ilippo S.I.] *Il paliotto de Geronimo a Vietri sul Mare.* Societas 38 (1989) 106-107.

Delp Alfred 1907-1945.

674 BLEISTEIN Roman S.I. *Alfred Delp. Geschichte eines Zeugen.* Frankfurt a.M. (J. Knecht) 1989 8º 532.

De Mello Anthony 1931-1987.

675 AIZPUN Joseph X. S.I. *Tony de Mello's aids to prayer.* Ignis 18 (1989) 175-183. – *Tony de Mello's advice on prayer.* 229-240.

676 G[ONZÁLEZ] VALLÉS Carlos S.I. *Ligero de equipaje. Tony de Mello, un profeta para nuestro tiempo.* Santander (Sal terrae) 1987 8º 224.

Cf. AHSI 58 (1989) nº 610.

677 STAHEL Thomas H. S.I. *De boodschap van Anthony De Mello.* Cardoner 8 (1989) 2-9.

De Nobili Roberto 1577-1656.

678 TRUZZI Augusto. *P. Roberto de Nobili e la sua Apologia.* Dans: *Civiltà indiana ed impatto europeo nei secoli XVI-XVIII* (Milano, Jaca Book 1988) 89-125.

De Pratel Frans 1652-1734.

679 SWIGGERS P. *Een XVIII-eeuwse «Boergondische» Grammatica uit Leuven.* Museumstrip 13 (1986) 2, 20-23.

Il s'agit de la «Grammatica burgundica ...» (1717) du P. F. de Pratel.

De Smet Pieter Jan 1801-1873.

680 WINDEY J. E. S.I. *Machetakonia. Pater Pieter Jan De Smet van Dendermonde bij de Indianen en de Amerikanen.* Dendermonde (Pater De Smet aktie) 1984 8º 252.

Diessbach Nikolaus Joseph 1737-1789.

681 VACCARO Luciano. *I «veri cristiani». Esperienze di apostolato laicale a Milano tra Settecento e Ottocento.* Dans: *Ricerche sulla Chiesa di Milano nel Settecento* (Milano, Vita e pensiero 1988) 253-304.

Voir: L'Amicizia Cristiana e la «buona stampa», 254-262.

Domin Josip Franjo 1754-1819.

682 Josip Franjo Domin. *Fizikalna rasprava o postanku, naravi i koristi umjetnog zraka.* Zagreb (Academia scientiarum et artium slavorum meridionalium) 1987 8⁰ 206-206-152. (= Biblioteka Djela znanstvenika iz Hrvatske 2).

Réimpression de son ouvrage: Dissertatio physica de aeris factitii genesi, natura et utilitatibus (Iaurini 1784), avec traduction croate en regard. – Après suivent:

GRDENIĆ Drago. *Tumačenje Dominove Fizikalne rasprave o postanku, ...* 3-111.

Résumé: Josip Franjo Domin and his Treatise, 133-147.

PAUŠEK-BAŽDAR Snježana. *Josip Franjo Domin, 1754-1819,* 113-129.

Du Bourguet Pierre 1910-1988.

683 DESROCHES-NOBLECOURT Christiane. *Pierre du Bourguet, conservateur en chef honoraire des Musées nationaux, vice-président de la Société française d'égyptologie.* Bulletin de la Société française d'égyptologie (1989) avril, 12-16.

684 GRAFFIN François S.I. *Le P. Pierre du Bourguet.* Revue de l'Institut catholique de Paris (1989) juillet-septembre, 121-125.

Dulles Avery R., né en 1918.

685 RUSSELL John O.Carm. *The theology of revelation: Avery Dulles S.I. and Gabriel Moran.* Irish Theological Quarterly 55 (1988) 21-40.

Džunkovskij Stepan S. 1821-1870, jésuite jusqu'en 1853.

686 TAMBORRA Angelo. *Da Pietroburgo a Roma e ritorno. Stepan S. Džunkovskij (1821-1870).* Rassegna storica del Risorgimento 76 (1989) 179-216.

Ellacuría Ignacio 1930-1989.

Voir n⁰ 390-394.

687 KLEIN Nikolaus S.I. *Ignacio Ellacuría als Befreiungstheologe.* Orientierung 53 (1989) 240-241.

Enjalran Jean 1639-1718.

688 LANÇON René. *Un jésuite rouergat au Canada: le Père Jean Enjalran.* Procès-verbaux des séances de la Société des lettres, sciences et arts de l'Aveyron 44 (1985) 446-459.

Ezguerra Domingo 1601-1670.

689 Domingo Ezguerra S.I. *Arte de la lengua bisaya de la provincia de Leyte.* Manila (Capitol Publishing House) 1989 8⁰ 88 f.

Réimpression, par les soins de Don Ramón ROCES, de l'édition de Manila 1663.

Favre B. Pierre 1506-1546.

690 Peter Faber. *Memoriale. Das geistliche Tagebuch des ersten Jesuiten in Deutschland.* Nach den Manuskripten übersetzt und eingeleitet von Peter HENRICI S.I. 2. Auflage. Einsiedeln-Trier (Johannes Verlag) 1989 8⁰ 382. (= Christliche Meister 38).

Cf. AHSI 32 (1963) n⁰ 426.

Fényi Gyula 1845-1927.

691 *Fényi Gyula, 1845-1927.* A Szív 75 (1989) 496-497.

Ferrer Rafael 1566-1610.

692 *Cartas y documentos del misionero Padre Rafael Ferrer S.I., 1603-1605.* Revista del Instituto de historia eclesiástica ecuatoriana 9 (1988) 165-188.

Fessard Gaston 1897-1978.

693 POTTIER Bernard S.I. *Interpréter le péché originel sur les traces de G. Fessard.* Nouvelle revue théologique 111 (1989) 801-823.

Finance Joseph de, né en 1904.

694 TILLIETTE Xavier S.I. *Joseph de Finance.* Dans: J. de Finance *L'ouverture et la norme* (Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1989) IX-XII.

Fiocchi Ambrogio Mario 1882-1959.

695 SCURANI Alessandro S.I. *Il gesuita Ambrogio Mario Fiocchi, un formatore di sacerdoti.* Civiltà cattolica (1989) 4, 449-461.

Fróis Luís 1532-1597.

696 JORISSEN Engelbert. *Das Japanbild im «Traktat» (1585) des Luís Fróis.* Münster (Aschendorff) 1988 8⁰ x-412. (= Portugiesische Forschungen der Görresgesellschaft II 7).

Fuchs Joseph, né en 1912.

697 MURATORE Saturnino. *Morale e coscienza storica: In dialogo con Josef Fuchs.* Dans: *Storicità, moralità, oggettività* (Roma, Editrice A.V.E. 1988) 115-147.

Fuentes Miguel de 1538-1606.

698 CASTAÑEDA DELGADO Paulino y HERNÁNDEZ APARICIO Pilar. *La Inquisición de Lima.* I *(1570-1635).* Madrid (Editorial Deimos) 1989 8⁰ XXVI-526.

Voir: El proceso del P. Fuentes, 313-330.

Gabrić Ante 1915-1988.

699 GUSIĆ Juraj S.I. *Životni put jednog misionara.* IV. *Pisma, članci i duhovne misli Oca Ante Gabrića. ...* Zagreb («Ognjen Prica») 1989 8⁰ 626.

Traduction: La vie d'un missionnaire. IV. Lettres, articles et pensées spirituelles du P. A. G.

Galot, Jean, né en 1919.

700 OCHAL A. H. *Kapłańska i zakonna droga świętości według Jean Galot.* Dissertation à l'Université Catholique de Lublin 1986 49 XXXIV-258.

Traduction: Le chemin sacerdotal et religieux de la sainteté selon J. G.

Giachi Aldo 1927-1989.

701 BRAHM Christian S.I. *Padre Aldo Giachi. Sorrideva al dolore.* Popoli (1989) 12, 50-53.

702 MONTES Fernando S.I. *Padre Aldo Giachi S.I. La muerte de un milagro viviente.* Mensaje 38 (1989) 379-380.

Gilij Filippo Salvatore 1721-1789.

703 *Bicentenario de Filippo Salvatore Gilij S.I. 1789-1979.* Montalbán 21 (1989) 1-229.

GONZÁLEZ OROPEZA Hermann S.I. *Felipe Salvador Gilij, boceto biográfico y bibliográfico,* 9-20.

CUNILL GRAU Pedro. *Felipe Salvador Gilij, geógrafo dieciochesco de la cuenca del Orinoco y del Amazonas venezolano,* 21-68.

ARVELO-JIMÉNEZ Nelly – BIORD-CASTILLO Horacio. *Reflexiones antropológicas sobre el «Ensayo de historia americana» de Felipe Salvador Gilij,* 69-90.

MATTÉI MULLER Marie-Claude. *Gilij, pionero de la etnolingüística venezolana: sus métodos y logros,* 91-104.

D'EMPAIRE Arleny León de. *Gilij y el debate americano en el siglo XVIII: el discurso de las crónicas,* 105-124.

MAGAÑA Edmundo. *Gilij: ideología y mitología guayanesa,* 125-151.

POLLAK-ELTZ Angelina. *Algunas observaciones acerca de Gilij y la medicina indígena,* 153-157.

PAOLILLO O. Alfredo – ROMETO DÍAZ Aldemarco. *Los relatos de la fauna orinoquense hechos por Felipe Salvador Gilij, evaluados con la óptica de la zoología del siglo XX,* 159-178.

PÉREZ HERNÁNDEZ Francisco Javier. *Testimonios venezolanos sobre la obra lingüística de Felipe Salvador Gilij,* 179-201.

ARMELLADA Cesáreo de. *P. [Felipe] Salvador Gilij misionero,* 203-207.

DONÍS RÍOS Manuel Alberto. *Felipe Salvador Gilij y la cartografía de la Orinoquia,* 209-229.

Article de présentation:

Bicentenario de la muerte de un jesuita insigne, misionero y evangelizador en el Orinoco. Felipe Salvador Gilij. Jesuitas de Venezuela 13-14 (1989) 4-8.

Gillis Petrus 1620-1697.

704 VANDEWIELE L. J. *Broeder Petrus Gillis S.I. (1620-1697), auteur van «Medicina pharmaceutica of drogbereidende geneeskunst».* Farmaceutisch Tijdschrift voor België 62 (1985) 305-315.

Góis Bento de 1562-1607.

705 BRAZÃO Eduardo. *Em demanda do Cataio. A viagem de Bento de Goes à China (1603-1607).* 2ª edição. Macau (Instituto Cultural) 1989 8º 60.

Cf. AHSI 24 (1955) nº 265.

706 PIRES Benjamim Videira S.I. *Bento de Góis e o Grão-Cataio.* Dans son: *Portugal no Tecto do Mundo* (Macau, Instituto Cultural 1988) 71-151.

González de S. Cruz S. Roque 1576-1628.

Voir nº 369 375.

707 MAEDER E. J. A. *Un evangelizador criollo: Roque González de Santa Cruz.* Criterio 61 (1988) 332-337.

708 MELIÀ Bartomeu S.I. *Roque González en la cultura indígena.* Medellín 14 (1988) 363-385.

709 RABUSKE Arthur S.I. *Esse coração foi guardado para você!* Porto Alegre (Livraria Editora Padre Reus) [1988] 8º 56.

710 SÁENZ A. *San Roque González de Santa Cruz S.I.* Gladius 12 (1988) 37-56.

711 SCHNEIDER Roque S.I. *Roque González e companheiros, santos mártires das missões.* Livro da família (1989) 176-190.

712 WOBETO Afonso S.I. *Die drei Märtyrer der Missionen am 16. Mai 88 heiliggesprochen.* Jahrbuch der Familie (1989) 2-7.

Gori Domenico 1874-1966.

713 LEPORE Tiziana. *Gori, Domenico.* Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 3 (1984) 424-425.

Gracián Baltasar 1601-1658.

Voir nº 233.

714 ANCESCHI Luciano. *La poetica di Gracián in Europa.* Il Verri (1987) sett.-dic., 37-50.

715 ARRABAL Luce. *El mito de Hércules en la obra de Cervantes y en «El Criticón» de Gracián.* Iberica 5 (1985) 99-109.

716 BERNAT VISTARINI Antonio. *Baltasar Gracián y Fco. Manuel de Melo: un interrogante.* Estudis baleàrics 29-30 (1988) 101-105.

717 BOLOQUI LARRAYA Belén. *Baltasar Gracián. Datos familiares inéditos (1563-1667).* Dans: *Segundo encuentro de estudios bilbilitanos* (Calatayud, Centro de estudios bilbilitanos 1989) 277-307.

718 BORTONE Giuseppe S.I. *Saggezza antica per il moderno manager. «Oracolo manuale e arte di prudenza» di Baltasar Gracián.* Societas 38 (1989) 94-106.

719 BRUNO HERRERA Marilyn. *Interpretando a Critilo, un protagonista de «El Criticón» de Baltasar Gracián.* Hispanófila 85 (1985-86) 43-55.

720 CHECA Jorge. *Gracián y la imaginación arquitectónica: Espacio y alegoría de la edad media al barroco.* Potomac, Maryland (Scripta humanistica) 1986 8º 146.

Cf. AHSI 55 (1986) nº 605.

721 GARCÍA GIBERT Javier – HERNÁNDEZ SACRISTÁN Carlos. *El razonamiento etimológico como procedimiento discursivo en Baltasar Gracián.* Archivo de filología aragonesa 41 (1988) 153-172.

722 HERNÁNDEZ María Teresa. *La teoría literaria del conceptismo en Baltasar Gracián.* Estudios de lingüística (1985-86) 3, 7-46.

723 HIDALGO-SERNA Emilio. *Baltasar Gracián. La logica dell'ingegno.* Bologna (Nuova Alfa) 1989 8º 240. (= Biblioteca di estetica. Studi 4).

Traduction de l'ouvrage signalé dans AHSI 55 (1986) nº 606.

724 HIDALGO-SERNA Emilio. *Función cognoscitiva, estética y moral del «juicio ingenioso».* Diálogo filosófico 4 (1988) 167-177.

725 LIVOSKY Isabel C. *Función de los personajes en la estructura narrativa del «El Criticón» de Baltasar Gracián.* Hispanic Journal 7 (1985) 29-39.

726 MACCHIA Giovanni. *Gracián, gran maestro del segreto.* Dans son: *Tra Don Giovanni e Don Rodrigo* (Milano, Adelphi 1989) 125-134.

727 MILHOU Alain. *Le temps et l'espace dans le «Criticón».* Bulletin hispanique 89 (1987) 153-226.

728 PELEGRÍN Benito. *De l'aurore au crépuscule des héros chez Baltasar Gracián. Jeu de construction du baroque.* Dans: *Figures du baroque.* (Paris, Presses Universitaires de France 1983) 287-315.

729 PELEGRÍN Benito. *Gracián, admirateur pirate de Don Juan Manuel.* Bulletin hispanique 90 (1988) 197-214.

Gruber Hermann 1851-1930.

730 ESPOSITO Rosario E. S.S.P. *Il P. Hermann Gruber S.I. (1851-1930). È l'inizio del disgelo cattolico-massonico. Documenti inediti dell'archivio provinciale dei gesuiti di Colonia.* Palestra del clero 68 (1989) 471-500.

Gundlach Gustav 1892-1963.

731 RAUSCHER Anton S.I. *Gustav Gundlach, 1892-1963.* Herausgegeben und erläutert von ... Paderborn (Schöningh) 1988 8⁰ 182. (= Beiträge zur Katholizismusforschung A 2).

Habdelić Juraj 1609-1678.

732 VONČINA Josip. *Stilska virtuoznost Jurja Habdelića.* Hrvatski Dijalektološki Zbornik 6 (1982) 303-313.

Traduction: La virtuosité stylistique de J. H.

Hamel Édouard, né en 1920.

733 CALLE ZAPATA Flavio. *La Sagrada Escritura en la teología moral. Estudio sobre el pensamiento teológico de Édouard Hamel.* Dissertatio in Pont. Univ. Gregoriana 1989.

Harter Josef 1863-1925.

734 *Anotaciones y apuntes históricos sobre la colonia de Llanquihue por el Rvdo. Padre José Harter S.I.* Copiado y recopilado de los originales por Emilio HELD W[INKLER]. [Santiago de Chile] 1988 8⁰ 212.

Hoffmann Johannes B. 1857-1928.

735 TETE Peter S.I. *I grandi missionari: John Baptist Hoffmann. L'apostolo del Chota Nagpur.* Popoli (1989) 7-9, 48-51.

Hopkins Gerard Manley 1844-1889.

736 Gerard Manley Hopkins. *Poemas completos.* [Traducción e introducción de] Manuel LINARES MEGÍAS S.I. Bilbao (Mensajero) 1988 8⁰ XLII-244.

737 ABAD GARCÍA María del Pilar. *La unidad en la obra de Gerard Manley Hopkins: Su literatura epistolar.* Tesis en la Universidad de Valladolid 1984.

738 ALLSOPP Michael E. *Gerard Manley Hopkins: The Oxford years (1863-1867). Doctrinal controversy and theological exchange.* Gregorianum 70 (1984) 661-687.

739 BROPHY Liam. *The truth about Fr. Hopkins S.I.* Pioneer 42 (1989) 3, 18-19.

740 BUMP Jerome. *The Month's amends to Gerard Manley Hopkins.* Month 250 (1989) 482-486.

741 CASEY William van Etten S.I. *Nearly hard poems' king. Gerard Manley Hopkins S.I.* Company (1989) Summer, 8-12.

742 COTTER James Finn. *Hopkins the mythmaker.* America 161 (1989) 106-108.

743 DOWNES David Anthony. *Gerard Manley Kopkins' christed vision of ultimate reality and meaning.* Ultimate Reality and Meaning 12 (1989) 61-80.

744 FAESEN Rob S.I. *G. M. Hopkins S.I.: een eeuw na zijn dood.* Jezuïeten 47 (1989) 157-161.

745 FEENEY Joseph J. S.I. *«Earth is the fairer». The centennial of Gerard Manley Hopkins.* America 161 (1989) 102-105.

746 Feeney Joseph J. S.I. *Jesuit und Poet. Zum hundersten Todestag von Gerard Manley Hopkins.* Canisius (1989) Pfingsten, 18-21.

747 Fennell Frank L. *«It may be that the time will come for my verses ...» wrote Gerard Manley Hopkins a centenary ago. That time is now.* Loyola Magazine 18 (1989) 2, 7-9.

748 Gallagher Michael Paul S.I. *A Hopkins homily.* Studies 78 (1989) 408-410.

749 Gallagher Michael Paul S.I. *Jesuita y poeta. Gerard Manley Hopkins.* Jesuitas de Venezuela 13-14 (1989) 12-16.

750 Garcia Mário S.I. *Hopkins, uma evocação (No I⁰ centenário da sua morte).* Brotéria 129 (1989) 207-211.

751 Grootaers W. A. *The theologian Hans Urs von Balthasar looks Hopkins.* Hopkins Research 18 (1989) 10-15 (en japonais).

Résumé du commentaire de H. U. von Balthasar, signalé dans AHSI 46 (1977) n⁰ 448.

752 Higgins Lesley. *Heraclitean fire and Eucharistic flame: the poetry of transformation in Hopkins.* Month 250 (1989) 423-428.

753 *Hopkins and Dublin: the man and the city.* Hopkins Quarterly 14 (1987) 1-244.
Sulloway Alison G. *«A spirit touched to fine issues»: toward the Dublin years,* 5-18.
Peters W. A. M. S.I. *Hopkins: an English Jesuit going to Ireland,* 19-28.
Bergonzi Bernard. *Hopkins in 1884,* 29-35.
Downes David A. *Spiritual mysteries in Hopkins's Dublin years: 1885,* 37-53.
Thornton E. K. R. *The Dublin years: 1886,* 55-63.
White Norman. *Towards a Hopkins biograophy for 1887,* 65-75.
Milward Peter S.I. *1888: the Heraclitean fire of nature and the grace of resurrection,* 77-83.
White Norman. *1889: poetry as biography and as letter,* 85-93.
Daly Mary. *Dublin in the 1880s,* 95-103.
Thornton R. K. R. *Dublin and Hopkins in the 1880s,* 105-111.
Roberts Gerald. *Hopkins and the condition of England,* 113-126.
Marucci Franco. *Hopkins's political ideas,* 127-143.
Richmond J. A. *Classical studies and culture in Dublin in the 1880s,* 145-162.
O'Flynn Gráinne. *Hopkins teaching,* 163-178.
Anderson Warren. *Hopkins's Dublin notes on Homer,* 179-191.
Morrissey T. J. S.I. *Hopkins's friends and colleagues,* 193-209.
Feeney Joseph S.I. *Hopkins's closest friend in Ireland: Robert Curtis S.I.,* 211-238.

754 *Hopkins Lives. An exhibition and catalogue.* Compiled and introduced by Carl Sutton. Edited by Dave Oliphant. Austin (Harry Ransom Humanities Research Center, The University of Texas at Austin) 1989 8⁰ 188.
Feeney Joseph J. S.I. *The Gerard Manley Hopkins Archive of the Harry Ransom Humanities Research Center,* 11-39.
Bender Todd K. *The emergence of Gerard Manley Hopkins from obscurity to recognition (1889-1918),* 41-49.
Mackenzie Norman H. *From manuscript to printed text: the hazardous transmission of the Hopkins canon,* 51-73.
Giles Richard F. *Significant books on Gerard Manley Hopkins, 1944-1988,* 75-121.
Sutton Carl. *Significant association items,* 123-131. – *The presence of Hopkins in the world today,* 133-182.

755 MILWARD Peter S.I. *The message of Gerard Manley Hopkins*. Hopkins Research 18 (1989) 1-9.

756 RAU Sibyll. *«Geladen ist die Welt mit Gottes Herrlichkeit». Zum 100. Todestag des G. M. Hopkins S.I.* Geist und Leben 62 (1989) 176-187.

757 TAKAYANAGI Shunichi S.I. *The poetry of Gerard Manley Hopkins and pneumatology*. Katorikku Kenkyū 28 (1989) 59-95 (en japonais, avec un résumé anglais, v-vii).

758 THOMAS Hywel. *Gerard Manley Hopkins and John Duns Scotus*. Religious Studies 24 (1988) 337-364.

Horváth Sándor 1902-1965.
759 KEREKES István S.I. *Horváth Sándor*. A Szív 75 (1989) 305-307.

Hours Francis 1921-1987.
760 *Hommage à Francis Hours*. Lyon (Maison de l'Orient) 1989 8⁰ 48.
AURENCHE Olivier. *Francis Hours et la préhistoire du Levant*, 25-33.
Bibliographie de Francis Hours, 35-45.

Hunya Dániel 1900-1957.
761 BÉKÉSI István S.I. *Hunya Dániel*. A Szív 75 (1989) 14-18.

Hurtado Alberto 1901-1952.
762 CAICEO ESCUDERO Jaime. *El ideario educativo del Padre Alberto Hurtado*. Revista católica 89 (1989) 339-350.

763 CAICEO ESCUDERO Jaime. *El Padre Hurtado, el sacerdocio y la educación social*. Revista católica 85 (1985) jul.-ag., 53-59.

764 CASTELLÓN Jaime S.I. *El profetismo del P. Alberto Hurtado*. Testimonio 108 (1988) 58-64.

Intorcetta Prospero 1625-1696.
765 CAPIZZI Carmelo. *La decorazione pittoresca di una chiesa in Cina nella seconda metà del Seicento. Una lettera inedita del P. Prospero Intorcetta S.I.* Studi e ricerche sull'Oriente cristiano 12 (1989) 3-21.

Isla José Francisco de 1703-1781.
766 BENÍTEZ I RIERA Josep Ma. S.I. *Ramon Llàtzer de Dou, autor d'un índex temàtic a una obra inèdita del Pare Isla en defensa de la Companyia de Jesús*. Pedralbes (1988) 343-351.

767 MERINO RUBIO Waldo. *El León de Fray Gerundio*. Dans: *Conozca León y sus hombres* (León, Everest 1986) 177-201.

768 RODRÍGUEZ PAZOS Manuel. *El Padre Isla y «Fray Gerundio». ¿Décimas y endechas de un versificador franciscano?*. Liceo franciscano 38 (1985) 167-200.

769 SEROR RUIZ Carlos. *El Padre Isla en su ínsula*. Quimera 64 (1987) 66-69.

Jeningen Philipp 1642-1704.
770 STOCK Klemens S.I. *P. Philipp Jeningen S.I. 1642 bis 1704*. Ellwangen (Kirchengemeinde St. Vitus) 1988 8⁰ 28.

Jogues S. Isaac 1607-1646.
771 LAFLÈCHE Guy. *Le martyre d'Isaac Jogues par Jérôme Lalemant*. Laval-Québec (Éditions du Sinulier) 1989 8⁰ 332. (= Les saints canadiens 2).

772 LANDRÉ Raymond. *La trace de saint Isaac Jogues.* Vie diocésaine (d'Orleans) (1987) 259-260.

Jousse Marcel 1886-1961.

773 *Marcel Jousse. Du geste à la parole. Colloque public pour le centenaire, organisé ...* Paris (Centre Sèvres) 1987 4⁰ 96. (= Travaux et conférences du Centre Sèvres 12).

SCHEFFER Pierre S.I. *Marcel Jousse. L'itinéraire d'un insoumis culturel,* 5-26.

774 ROSSI DE MONTELERA Ernesto. *Tradition et connaissance chez Marcel Jousse.* Nova et vetera 64 (1989) 53-67.

775 SCHEFFER Pierre S.I. *Marcel Jousse (1886-1961) ou le service de la Parole, humaine et divine.* Études théologiques et religieuses 63 (1988) 367-378.

Jungmann Josef Andreas 1889-1975.

776 MEYER Hans Bernhard S.I. *Jungmann, Josef Andreas (1889-1975).* Theologische Realenzyklopädie 17 (1988) 465-467.

777 *Zum 100. Geburtstag von Josef Andreas Jungmann S.I.* Zeitschrift für katholische Theologie 111 (1989) 257-359.

MEYER Hans Bernhard S.I. *Der Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann S.I. Eine biographische Skizze,* 258-273.

PISSAREK-HUDELIST Herlinde. *Die Bedeutung Josef Andreas Jungmanns als Katechetiker,* 274-294.

FISCHER Baltasar. *Josef Andreas Jungmann als akademischer Lehrer der Liturgiewissenschaft,* 295-304.

PACIK Rudolf. *«Das ganze Christentum konzentrieren». Die Anfänge von Jungmanns theologischen Ideen, 1913-1917,* 305-359.

Karrer Otto 1888-1976, jésuite jusqu'en 1923.

778 CONZEMIUS Victor. *Kämpfen und Leiden für eine offene Kirche: Otto Karrer.* Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 142 (1986) 86-90.

779 CONZEMIUS Victor. *Otto Karrer (1888-1976) theological forerunner of «aggiornamento».* Catholic Historical Review 75 (1989) 55-72.

780 MARZ Bernd. *Otto Karrer harca és szenvedése.* Mérleg 25 (1989) 1, 61-67.

Traduction abrégée de l'article signalé dans AHSI 56 (1987) n⁰ 715.

Kašić Bartol 1575-1650.

Voir n⁰ 356.

781 JELOVINA Dušan. *Starohrvatsko groblje na «Mastirinama» u selu Kašiću kod Zadra.* Starohrvatska Prosvjeta 12 (1982) 35-66 et 11 pl.

Traduction: Le cimetière ancien-croate à «Mastirine» au pays de Kašić près de Zara.

782 KATALINIĆ Ante S.I. *Bartul Kašić (1575-1650), a great apostle of devotion to Our Lady.* Dans: *De cultu mariano saeculis XVII-XVIII.* IV (Roma, Pontificia Accademia Mariana Internationalis 1987) 193-206.

Kerkai Jenő 1901-1970.

783 TÓTH Imre. *KALOT Képeskönyv.* Szombathely (Sylvester János Nyomda) 1989 8⁰ 236.

Voir: P. Kerkai Jenő S.I. emlékezete [La mémoire du P. J. K.], 150-165.

784 VARGA László S.I. – TÜLL Alajos S.I. *Kerkai Jenő.* A Szív 70 (1989) 110-116.

Kino Eusebio Francesco 1645-1711.

Voir nº 410.

785 BURRUS Ernest J. S.I. *Eusebio Francesco Chini, missionario e scienziato*. Dans: *Scienza e fede. I protagonisti* (Novara, De Agostini 1989) 93-99.

Kipper João Balduíno 1915-1988.

786 *João Balduíno Kipper S.I. (1915-1988). In memoriam*. Perspectiva teológica 21 (1989) 113-114.

Kircher Athanasius 1602-1680.

787 Athanasius Kircher. *El Arca de Noé. El mito, la naturaleza y el siglo XVII*. Traducción y edición de Atilano MARTÍNEZ TOMÉ. Colmenar Viejo, Madrid (Ediciones Octo) 1989 8º 320.

788 GÓMEZ DE LIAÑO Ignacio. *El sabio universal*. Jesuitas 9 (1986) 19-21.

Kojalavičius Albertas 1609-1677.

Voir nº 335.

789 Albertas Vijūkas-Kojelavičius. *Lietuvos istorija*. Įvadą ir paaiškinimas parašė Juozas JURGINIS. Vilnius («Vaga») 1988 8º 822.

Traduction de l'édition latine de 1650 (35-756), précédée d'une introduction sur l'ouvrage et sur son importance (5-33) et suivie d'un commentaire (757-768) et des index (769-818) par A. DAUGARAVIČIENĖ.

Article de compte rendu:

KUOLYS Darius. *Lietuvių valstybės istorija*. Pergalė (1989) 176-179.

Komulović Alexandar 1548-1608.

Voir nº 356.

790 TRSTENJAK Antun S.I. *Alessandro Komulović S.I. 1548-1608. Profilo biografico*. AHSI 58 (1989) 43-86.

791 TRSTENJAK Tonči S.I. *Alexandar Komulović kao mogući uzor Jurju Križaniću u politici i crkvenom jedinstvu*. Dans: *Znanstveni skup u povodu 300. obljetnice smrti Jurja Križanića (1683-1983)*. Dans: *Zbornik radova*. II (Zagreb, JAZU 1986) 285-302.

Résumé: Aleksandar Komulović as a possible model for Juraj Križanić in the politics and the unity of the Church, 302.

792 TRSTENJAK Tonči S.I. *Cetiristota obljetnica prvog hrvatskog katekizma*. Kateheza 4 (1982) 3, 46-49.

Traduction: Quatrième centenaire du premier catéchisme croate.

Konšćak Ferdinand 1703-1759.

793 KORADE Mijo S.I. *Ferdinand Konšćak*. Glasnik 80 (1989) 140-141.

Kostka S. Stanisław 1550-1568.

Voir nº 153.

794 *Giovanni Antonio Valtrino on Stanislaus Kostka*. Translated by Martin E. PALMER S.I. Ignis 18 (1989) 302-310.

Kresa Jakub 1648-1715.

Voir nº 251 466.

795 MIKULČÁK Jiří. *Moravan Jakub Kresa, Eukleides Západu*. Matematika a Fyzika ve Škole 16 (1985-86) 166-171.

Traduction: Le morave J. K., Euclide de l'Occident.

Labadie Jean de 1610-1674, jésuite jusqu'en 1639.

796 Saxby Trevor John. *Quelques précisions sur Jean de Labadie (1610-1674), natif de Bourg.* Cahiers du Vitrezais 65 (1988) 25-32.

797 Wall Ernestin G. E. van der. *A precursor of Christ or a Jewish impostor? Petrus Serrarius and Jean de Labadie on the Jewish messianic movement around Sabbat ai Sevi.* Pietismus und Neuzeit 14 (1988) 109-124.

Lallemant Louis 1588-1635.

798 Jiménez Berguecio Julio S.I. *Louis Lallemant S.I. 1588-1635. Estudios sobre su vida y su «Doctrine spirituelle».* Anales de la Faculdad de teología, Pontificia Universidad Católica de Chile 34 (1983) 1-375.

Chap. I. La formación de la «Doctrine spirituelle» (21-96), est la réédition de l'article signalé dans AHSI 32 (1963) n° 514. Chap. II. Puntualizaciones biográficas sobre el P. Louis Lallemant (97-180), est la traduction de l'article signalé dans AHSI 33 (1964) n° 581.

Lana Terzi Francesco 1631-1687.

799 *Immagine del '600 bresciano. L'opera scientifica di Francesco Lana Terzi S.I. 1631-1687.* Atti della giornata di studio a cura di Clelia Pighetti. Brescia (Comune di Brescia) 1989 8° 106. (= Studi queriniani 4).

Zanfredini Mario S.I. *Francesco Lana Terzi S.I. Il fisico e l'inventore,* 7-21.

Mantovani Marcella. *Una lezione a Ferrara con Francesco Lana Terzi S.I.,* 23-30.

Pizzamiglio Pierluigi. *Il «Magisterium naturae et artis» tra autore e lettori,* 31-49.

Battistini Andrea. *Dalla «selva» della natura all'«erario» del sapere. L'enciclopedia barocca di Francesco Lana Terzi,* 51-73.

Brogli Maria. *Francesco Lana Terzi scienziato-istitutore all'avanguardia? Handicappati sensoriali alla sua scuola,* 75-84.

Pighetti Clelia. *Francesco Lana Terzi, Historia naturalis brixiensis regionis (1685),* 85-104.

Nota introduttiva, 85-91; Testo, 92-104.

800 Pighetti Clelia. *Francesco Lana Terzi e la scienza barocca.* Commentari dell'Ateneo di Brescia (1986) 97-117.

Lancilotto Nicolao c.1515-20-1558.

801 Hisashi Kishino. *Seiōjin no Nippon hakken. – Xavier rainichi zen Nipponjōhō no kenkyū.* Tōkyō (Yoshikawa Kōbunkan) 1989 8° 6-242 16-80.

Traduction: La découverte du Japon par les européens. – Étude sur les informations du Japon avant Xavier. – Contient 3 relations du P. N. Lancilotto en fac-similé: 7-27, 57-62, 65-79; et en traduction japonaise: 107-116, 120-124, 142-156; avec introductions et notes.

Landívar Rafael 1731-1793.

802 Kerson A. L. *Rafael Landívar's «Rusticatio mexicana» and the Enlightenment in America.* Medieval and Renaissance Texts and Studies 38 (1986) 587-596.

Lang Franz 1654-1725.

803 Kadulska Irena. *Między sztuką wymowy a sztuką aktorską (O podręczniku Franciszka Langa S.I.):* Dans: *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce* (Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1989) 244-258.

Traduction: Entre l'art de la prononciation et l'art des acteurs (Sur le manuel de Fr. Lang S.I.) Dans: La culture de la parole vivante dans l'ancienne Pologne.

La Plaza Juan de 1527-1602.

804 Bartolomé Martínez Bernabé. *Otro soriano para la historia: El Padre jesuita Juan de la Plaza, provincial y visitador religioso en las Indias.* Celtiberia 36 (1986) 315-339.

Latourelle René, né en 1918.

805 Fisichella Rino. *Il contributo di René Latourelle alla teologia fondamentale.* Dans: *Gesù rivelatore. Volume offerto a R. Latourelle* (Casale Monferrato, Piemme 1988) 11-30.

Laurendeau Philippe 1925-1989.

806 Bruyère Jacques S.I. *Le Père Philippe Laurendeau S.I. (1925-1989).* Brigand (1989) mars-avril, 6-7.

Lessius Leonardus 1554-1623.

807 Beutels Robert. *Leonardus Lessius, 1554-1623. Portret van een Zuidnederlandse, laat-scholastieke ekonoom. Een bio-bibliografisch essay.* Wommelgem (Den Gulden Engel) 1987 8⁰ 134.

Liberatore Matteo 1810-1892.

808 Ambrasi Domenico. *Liberatore, Matteo.* Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 3 (1984) 470-471.

Lizardi Julián de 1695-1735.

809 Eguren Juan de S.I. *Julián de Lizardi, jesuita, misionero, mártir (1695-1735).* Jesuitas 11 (1986) 8-10.

Llorente Segundo 1906-1989.

810 Llorente Amando S.I. *Al encuentro de Cristo (Padre Segundo Llorente, 1906-1989).* Reino de Cristo 30 (1989) mayo, 26-29.

811 Ríos Ángel. *En recuerdo de Segundo Llorente. Un leonés entre esquimales.* Mensajero (1989) mayo, 12-14.

Lonergan Bernard 1904-1984.

Voir n⁰ 65.

812 Burley Peter. *A von Neumann representation of Lonergan's production model.* Economics System Research 1 (1989) 310-330.

813 Cooley Larry. *Hayes' radical behaviorist explanation of the cognitive dimension of consciousness: a Lonerganian critique.* Method 7 (1989) 18-30.

814 Crowe Frederick E. S.I. *Appropriating the Lonergan idea.* Edited by Michael Vertin. Washington, D.C. (Catholic University of America Press) 1989 8⁰ xiv-410. *The writings of Frederick E. Crowe,* 391-398.

Réédition de 22 articles, dont nous avons précédemment signalé dans AHSI les suivants: 2, 39 (1970) n⁰ 358; 4, 47 (1978) n⁰ 733; 5, 51 (1982) n⁰ 632; 6, 54 (1985) n⁰ 759; 7, 56 (1987) n⁰ 775; 8, 56 (1987) n⁰ 755; 9, 58 (1989) n⁰ 765; 19, 55 (1986) n⁰ 685; 20, a paru ici la première fois, voir n⁰ 816; Epilogue, 56 (1987) n⁰ 756.

815 Crowe Frederick E. S.I. *An expansion of Lonergan's notion of value.* Dans: *Lonergan Workshop.* VII (Atlanta, GA, Scholars Press 1988) 35-57. – Réédition dans son: *Appropriating the Lonergan idea* (n⁰ 814) 344-359.

816 Crowe Frederick E. S.I. *The life of the unborn: Notions from Bernard Lonergan.* Dans son: *Appropriating the Lonergan idea* (n⁰ 814) 360-369.

817 Delaney Hubert S.I. *The self-correcting process in Bernard Lonergan's heritage.* Milltown Studies 24 (1989) 5-47.

818 Delaney Hubert S.I. *The tree of life: A general theory of personal development based on the writings of Bernard Lonergan S.I.* Dissertation at the National University of Ireland, Cork 1988.

819 *The desires of the human heart: An introduction to the theology of Bernard Lonergan.* Edited by Vernon GREGSON. New York (Paulist Press) 1988 8⁰ XII-310.
DORAN Robert M. *Lonergan: An appreciation,* 1-15.
GREGSON Vernon. *The desire to know: intellectual conversion,* 16-36.
CONN Walter E. *The desire for authenticity: conscience and moral conversion,* 36-56.
CARMODY Denise Landner. *The desire of transcendence: religious conversion,* 57-73.
GREGSON Vernon. *Theological method and theological collaboration,* 74-119.
HEFLING Charles C. Jr. *Philosophy, theology and God,* 120-143.
QUESNELL Quentin. *A note on scholasticism,* 144-149. *Three persons – one God,* 150-167. *Grace,* 168-181.
LOEWE William P. *Jesus, the Son of God,* 182-200.
HIGGINS Jean, *Redemption,* 201-221.
KOMONCHAK Joseph A. *The Church,* 222-236.
HAPPEL Stephen. *The sacraments: symbols that redirect our desires,* 237-254.
LAMB Matthew L. *The social and political dimensions of Lonergan's theology,* 255-284.

820 DOYLE Dennis M. *Objectivity and religious truth: A comparison of Wilfred Cantwell Smith and Bernard Lonergan.* Thomist 53 (1989) 461-480.

821 FLURI Philipp. *Einsicht in Insight. Bernard J. F. Lonergans kritischrealistische Wissenschafts-und Erkenntnistheorue.* Frankfurt am Main (Haag und Herchen) 1988 8⁰ x-182.

822 GARAFALO Robert. *Lonergan, conversion and Marian theology.* Irish Theological Quarterly 54 (1988) 290-301.

823 GARAFALO Rob. *Marian symbols and Marian doctrines: Lonergan's contribution.* New Blackfriars 70 (1989) 216-225.

824 HAMMOND David M. *The influence of Newman's doctrine of assent on the thought of Bernard Lonergan. A genetic study.* Method 7 (1989) 95-115.

825 HEFLING Charles C. Jr. *The meaning of God incarnate according to Friedrich Schleiermacher: or, whether Lonergan is appropriately regarded as «a Schleiermacher for our time», and why not.* Dans: *Lonergan Workshop.* VII (Atlanta, GA, Scholars Press 1988) 105-177.

826 HIGGINS David J. *Evil in Maritain and Lonergan. The emerging probability of a synthesis.* Dans: *Jacques Maritain: the man and his metaphysics* (Mishawaka, Indiana, American Maritain Association 1988) 235-242.

827 KIDDER Paul. *What is a thing for Lonergan?* Method 7 (1989) 1-17.

828 LIDDY Richard M. *Lonergan on the Catholic University.* Method 7 (1989) 116-131.

829 McCARROLL Joseph. *The development of Bernard Lonergan's understanding of divine providence from «Grace and freedom» to «Insight».* Dissertation at Queen's University of Belfast 1988.

830 McGOVERN Alan James. *Epistemology and history: A study in the philosophy of Bernard Lonergan.* Dissertation at the University of Dublin, Trinity College 1988.

831 MARASIGAN Vicente. *Lonergan's probabiliorism for an economic civilization.* Landas 2 (1988) 1, 81-92.

832 MELCHIN K. R. *History, ethics and emergent probability: Ethics, society and history in the work of Bernard Lonergan.* Lanham, MD (University Press of America) 1987 8° XIV-282.

833 MEYNELL Hugo. *Bernard Lonergan.* Dans: *The modern theologians.* I (Oxford, Blackwell 1989) 205-216.

834 *Religion in context. Recent studies in Lonergan.* Edited by Timothy P. FALLON S.I. and Philip Boo RILEY. Lanham MD (University Press of America) 1988 8° XII-202. (= Resources in religion 4).

LAWRENCE Frederick G. *Lonergan as political theologian,* 1-21.

MEYNELL Hugo. *Values in social science: foundations and applications,* 23-34.

DORAN Robert M. *The analogy of dialectic and the systematics of history,* 35-57.

MCSHANE Philip. *Systematics, communications, actual context,* 59-86.

MCPARTLAND Thomas. *Historicity and philosophy: the event philosophy, past, present, and future,* 87-112.

RING Nancy. *Language as a carrier of theological meaning,* 113-124.

GREGSON Vernon. *The faces of evil and our response: Ricoeur, Lonergan, Moore,* 125-139.

WEBB Eugene. *The hermeneutic of Greek trinitarianism: an approach through intentionality analysis,* 141-158.

ROBERTSON John C. *Cognitional theory and the role of experience: Whitehead and Lonergan contrasted,* 159-179.

POTTER Vincent G. S.I. *Foundations: Lonergan and Peirce,* 181-191.

835 TOMKISS William John. *The problem of meaning in theological discourse with special reference to the work of Bernard Lonergan.* Dissertation at the University of Leeds 1987 4° 345.

836 TOPLEY Raymond. *Lonergan and catechetics.* Irish Catechist 6 (1982) 3, 54-61.

837 TURNER John Boyd. *Lonergan's practical political transformative understanding: The example of development in the Philippine province of northern Samar.* Dans: *Communicating a dangerous memory* (Atlanta, GA, Scholars Press 1987) 109-242.

838 WEBB Eugene. *Metaphysics or Existenzerhellung: a comparison of Lonergan and Voegelin.* Religious Studies and Theology 7 (1987) 2-3, 36-46.

Lubac Henri de, né en 1896.

Voir n° 180.

839 BERTOLDI Francesco. *The religious sense in Henri de Lubac.* Communio 16 (1989) 6-31.

840 BERZOSA MARTÍNEZ Raúl. *El método teológico en Henri de Lubac y su aplicación a un caso particular: el conocimiento de Dios.* Revista agustiniana 30 (1989) 63-78.

841 CRISTALDI Giuseppe. *Teologie di occasione di Henri de Lubac.* Vita e pensiero 69 (1986) 456-462.

842 ETEROVIĆ Nikola. *Mistika i mistike u koncepciji Henrija de Lubaca.* Crkva u Svijetu 17 (1982) 42-55.

Traduction: La mystique et les mystiques dans la conception de H. de L.

843 ILLANES MAESTRE José Luis. *La teología como saber de totalidad. En torno al proyecto teológico de Henri de Lubac.* Revista española de teología 48 (1988) 149-192.

844 PELCHAT Marc. *Le principe scripturaire d'après Henri de Lubac et Gérard Siegwalt.* Laval théologique et philosophique 45 (1989) 39-53.

845 VANNESTE A. *Saint Thomas et le problème du surnaturel.* Ephemerides theologicae lovanienses 64 (1988) 348-370.

Lukács László, né en 1910.

846 *Lukács László eddigi munkásságáról.* Dans: Lukács L. *A független magyar ...* (n° 279) 129-139.

Traduction: Sur l'activité de L. L. – Contient son curriculum vitae (132-133) et sa bibliographie (134-137).

Maessen Arnoldus 1845-1889.

847 EIJK Theo van S.I. *Arnoldus Maessen S.I. 100 jaar geleden overleden; kroniek van een oudoom.* Dans: *Afscheid van J. T. P. Barten S.I.* (n° 534) 10-14.

Maggio Lorenzo 1531-1605.

848 PIECHNIK Ludwik S.I. *L'attività di Lorenzo Maggio nell'ambito dell'istruzione pubblica in Polonia.* Dans: *Studi offerti a Jan Władysław Woś* (Firenze, La Mandragora 1989) 45-60.

Mai Angelo 1782-1854, jésuite jusqu'en 1819.

849 SALINI A. M. *Il Cardinale Angelo Mai.* Civiltà ambrogiana 5 (1988) 359-364.

Malagrida Gabriele 1689-1761.

850 MACCHIA Giovanni. *Il processo a Malagrida.* Dans son: *Tra Don Giovanni e Don Rodrigo* (Milano, Adelphi 1989) 135-143. – En appendice: *Sentenza della Santa Inquisizione di Lisbona contro il Padre Gabriele Malagrida della Compagnia denominata di Gesù,* 179-220.

Malfitano Gaetano 1916-1988.

851 MALFITANO Carmelo. *Fratel Gaetano Malfitano, missionario gesuita. Profilo biografico.* Palermo (Arti Grafiche Siciliane) 1989 12° 80.

Mangeot Nikolaus 1889-1971.

852 SACRÉ Dirk. *De Nicolai Mangeot e S.I. poematio quod «Nox» inscribitur specimen litterarium.* Humanistica lovaniensia 31 (1982) 203-206.

Maréchal Joseph 1878-1945.

853 MATTEO Anthony Michael. *Joseph Maréchal and the transcendental turn in Catholic thought.* Dissertation at Temple University, Philadelphia, Penn. 1987 4° 227.

Résumé: Diss. Abstr. A 48 (1987-88) 417.

Mariana Juan de 1536-1624.

854 FERRARO Domenico. *Tradizione e ragione in Juan de Mariana.* Milano (F. Angeli) 1989 8° 264.

Markoe William 1872-1969.

855 FAHERTY William Barnaby S.I. *A segregated city. William Markoe (1872-1969).* Dans son: *Rebels or reformers?* (Chicago, Loyola University Press 1987) 65-77.

Martín Luis 1846-1906.

856 *Memorias del P. Luis Martín, general de la Compañía de Jesús (1846-1906).* Edición preparada por J. R. EGUILLOR S.I., M. REVUELTA S.I. y R. M. SANZ DE DIEGO S.I. Roma (Institutum Hist. S.I.) 1988 8º XLVIII-1120 LII-1076. (= Bibliotheca Instituti Hist. S.I., 47-48).

Martini Carlo M., né en 1927.

857 COSTA Maurizio S.I. *Gli «Esercizi spirituali» del Card. Martini.* Civiltà cattolica (1989) 3, 140-153.

Martini Martino 1614-1661.

858 XU M. D. *An investigation of the gravesite of the 17th-century Italian sinologist M. Martini (Wei Guangguo).* Sino-Western Cultural Relations Journal 11 (1989) 1-10 (en chinois).

Mascardi Agostino 1591-1640, jésuite jusqu'en 1617.

859 LOTTHÉ Hélène. *Éloquence et peinture dans la Rome pontificale: Agostino Mascardi, réformateur chrétien de la physiognomonie.* XVIIe siècle 40 (1988) 141-147.

Mascarell Vicente 1660-1730.

860 COLLANI Claudia von. *Das Problem des Heils der Heiden. Die Apologie des P. Vincentius Mascarell S.I. aus dem Jahre 1701.* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 45 (1989) 17-35 93-109.

Masdeu Juan Francisco 1744-1817.

861 CRINITI Nicola. *Un ignoto contributo di J. F. (de) Masdeu alla «tabula alimentaria» di Veleia.* Aevum 63 (1989) 92-98.

Masonio Lorenzo 1556-1631.

862 JACOBS Hubert S.I. *Un molisano in Indonesia e nelle Filippine: Lorenzo Masonio (1556-1631).* Campania sacra 20 (1989) 52-71.

Matzer Péter 1714-1794.

863 BÁRDOS Kornél. *Castor és Pollux zenés iskoladráma a XVIII. század közepéről.* Dans: *Iskoladráma és folklór* (Debrecen, Néprajzi Tanszék 1989) 87-91.

Traduction: Castor et Pollux, un drame scolaire avec accompagnement de musique au milieu du XVIIIe siècle.

Mayer B. Rupert 1875-1945.

864 BURRUS Ernest J. S.I. *Rupert remembered. A memoir.* Company (1988) Summer, 8-9.

865 KOERBLING Anton S.I. – RIESTERER Paul S.I. *Fukusha Rupert Mayer no shōgai.* Tōkyō (Enderle) 1988 8º x-232.

Cf. AHSI 58 (1989) nº 791.

866 MOLINARI Paolo S.I. *Beato Rupert Mayer S.I. Una luminosa figura de hombre y de sacerdote.* Montilla (Apostolado de la oración) 1988 12º 60.

Blessed Rupert Mayer, Apostle of Munich. Dublin (Irish Messenger) 1988 12º 46.

Cf. AHSI 57 (1988) nº 876.

867 O'CONNELL Daniel C. S.I. *Rupert Mayer, modern day saint.* Company (1988) Summer, 6-7.

868 *Pater Rupert Mayer S.I. seliggesprochen am 3. Mai 1987.* Frankfurt (Philosophisch-theologische Hochschule Sankt Georgen) 1988 8⁰ 20.

BERTSCH Ludwig S.I. *Predigt zur Feier der Seligsprechung von Rupert Mayer S.I. ...*, 3-5.

MERTES Klaus S.I. *Selig und schwierig. P. Rupert Mayer S.I. und die deutschen Katholiken*, 7-20.

Męciński Wojciech 1598-1643.

869 DOBRACZYŃSKI Jan. *Father Męciński.* Dans son: *Meetings with the Madonna.* (Warsaw, Polonia Publishers 1988) 85-108.

Cf. AHSI 55 (1986) nº 727.

Médaille Jean-Pierre 1610-1669.

870 RICKERS Anne-Bonifatia C.S.J. *Sankt Josef Schwestern.* Canisius (1989) Pfingsten, 8-11.

Meenan Daniel F. X. 1928-1987.

871 *Father Daniel F. X. Meenan S.I.* Review for Religious 46 (1987) 931-934.

Ménestrier Claude-François 1631-1705.

872 GROULIER Jean-François. *Le dépassement de l'«Ut pictura poesis», dans l'oeuvre du Père Ménestrier.* Word and Image 4 (1988) 1, 109-115.

Mersch Émile 1890-1940.

873 VANHOUTTE Koenraad. *L'Église du Christ. Étude systématique de l'ecclésiologie d'Émile Mersch à la lumière de sa théologie du corps mystique.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Typ. PUG) 1989 8⁰ 110.

Micaglia Giacomo 1601-1654.

874 PUTANEC Valentin. *Prvo latiničko izdanje «Plača Majke Božje» (Mikaljino izdanje iz 1642).* Rasprave Zavoda za Jezik Instituta za Filologiju i Folkloristiku (1980-1981) 6-7, 238-278.

Traduction: La première édition en écriture latine de la «Plainte de la Mère de Dieu» (édition de M. de 1642).

875 PUTANEC Valentin. *Raritet «Bogolubno razmišljanje od očenaša» (Požun 1642) Jakova Mikalje.* Rasprave Zavoda za Jezik Instituta za Filologiju i Folkloristiku (1982-1983) 8-9, 127-195.

Traduction: Une rareté: «La méditation dévote sur le Notre Père» (Požun [= Bratislava] 1642) de J. M.

Michelini Andrea 1733-1814.

876 ZAGHINI Franco. *La palma dell'ex gesuita. Padre Andrea Michelini S.I. ed il Monastero del Corpus Domini in Forlì.* Forlì (Monastero del Corpus Domini) 1989 8⁰ XIV-240.

Mócsy Imre 1907-1980.

877 *A szent huligán. Mócsy Imre.* A Szív 75 (1989) 364-369.

Traduction: Le saint «hooligan». M. I.

Molina Luis de 1535-1600.

878 QUERALT Antonio S.I. *Según Luis de Molina ¿hay compatibilidad entre la visión y la fe?* Estudios eclesiásticos 64 (1989) 311-328.

Montcheuil Yves de 1900-1944.

879 MIGNARD A. *Yves de Montcheuil, l'homme de bonne foi.* Liberté de l'esprit 16 (1987) 263-269.

Montengón Pedro 1745-1824.

880 ÉMIEUX Annick. *De Bónola à Montengón et d'une hérésie à l'autre.* Iberica 5 (1985) 147-158.

881 SANTONJA Pere. *La presència de la naturaleza i la influència de la doctrina estoica en l'«Eusebio» de Pedro Montengón.* Afers 8 (1988-89) 441-465.

Moragues Andrés 1560-1631.

882 PÉREZ MARTÍNEZ Lorenzo. *Jesuitas lulistas en Mallorca a principios del XVII. El caso del P. Andrés Moragues.* Estudios baleàrics 29-30 (1988) 87-94.

Murray John Courtney 1904-1967.

883 FAHERTY William Barnaby S.I. *American freedom. John Courtney Murray (1904-1967).* Dans son: *Rebels or reformers?* (Chicago, Loyola University Press 1987) 91-97.

884 MCELROY Robert W. *The search for an American public theology. The contribution of John Courtney Murray.* New York-Mahwah (Paulist Press) 1989 8⁰ 216.

Nadal Jerónimo 1507-1580.

885 GARCÍA SAIZ Maria Concepción. *Las «Imágenes de la historia evangélica» del P. Jerónimo Nadal y la pintura en Ayacucho (Perú).* Cuadernos de arte colonial 3 (1988) mayo, 43-66.

886 *Jerom Nadal: further autobiographical notes.* Translated by Martin E. PALMER S.I. Ignis 18 (1989) 139-145 197-206.
Traduction de: Epistolae Nadal I 1-25.

Narbone Alessio 1789-1860.

887 C[RISTINI] E. *Padre Alessio Narbone e il suo tempo.* Ai nostri amici 60 (1989) 151-153.

Navás Longinos 1858-1938.

Voir n⁰ 466.

888 BASTERO MONSERRAT Juan Jesús S.I. *Longinos Navás científico jesuita.* Zaragoza (Universidad de Zaragoza) 1989 8⁰ 230.
Obras de Longinos Navás S.I. publicadas, 105-131.

889 MONSERRAT Víctor J. *Correcciones a las citas de Coniopterígidos (Insecta, Planipennia, Coniopterygidae) dadas por L. Navás.* Miscelánea zoológica 8 (1984) 145-151.

890 MONSERRAT Víctor J. *Lista de los tipos de Mecoptera y Neuroptera de la Colección L. Navás, depositados en el Museo de zoología de Barcelona.* Miscelánea zoológica 9 (1985) 233-243.

Nell-Breuning Oswald von, né en 1890.

891 *Oswald von Nell-Breuning. Unbeugsam für den Menschen. Lebensbild. Begegnungen. Ausgewählte Texte.* Herausgegeben von Heribert KLEIN. Freiburg (Herder) 1989 8⁰ 192.

Nickel Goswin 1604-1664.

892 BRECHER August. *Ein großer Sohn der Stadt Jülich. Vor 325 Jahren starb P. Goswin Nickel als General des Jesuitenordens.* Kirchenzeitung für das Bistum Aachen 44 (1989) 31, 16-17.

Nicolas Jean-François 1740-1824.

893 GUÉRIN P. S.I. *Jean-François Nicolas, dernier jésuite anglais de Liège.* Cercle historique de Fléron (1989) mars, 62-73.

En réalité, il était d'origine française.

Nicolas Louis 1634-? jésuite jusqu'en 1678.

894 GAGNON François-Marc. *Figures hors texte: note sur l'«Histoire naturelle des Indes occidentales» du Père Louis Nicolas S.I.* Journal of Canadian Art History 10 (1987) 1, 1-15.

Nozzi Enrico 1808-1857.

895 PARISELLA Innocentius. *De nataliciis carminibus ab Henrico Nozzi e S.I. conditis.* Latinitas 31 (1983) 243-252.

Oliveto Angelo 1586-1656.

896 DE PAOLA Gerardo. *Vallata. Rassegna storica, civile, religiosa.* Napoli (Valsele) 1982 8º 376.

Notice biographique et 4 lettres du P. Angelo Oliveto, 237-244.

Ortiz Diego 1564-1625.

897 DAROWSKI Roman S.I. *Nuevas fuentes de la actividad filosófica de Diego Ortiz S.I. (1564-1625) en Polonia.* Pensamiento 42 (1986) 468-472.

Cf. AHSI 56 (1987) nº 815.

Pagano Nicola 1835-1895.

898 VASSALLUZZO Mario. *Irriquieto per Cristo. Mons. Nicola Pagano, missionario e vescovo in India.* Nocera (Edizioni «In cammino») 1989 8º 120. (= «I nostri testimoni» 2).

Pavissich Antonio 1851-1913.

899 TRAMONTIN Silvio. *Pavissich, Antonio.* Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 3 (1984) 634-635.

Pázmány Péter 1570-1637.

900 HOLL Béla. *Pázmány Péter emlékezete.* Irodalomtörténeti Közlemények 90 (1987-1988) 732-739.

Article de compte rendu du volume signalé dans AHSI 57 (1988) nº 929.

901 RÁSZLAI Tibor. *Pázmány és a «philosophia naturalis».* Természet Világa 120 (1989) 1, 42-44.

902 VÁRSZEGI Astrik O.S.B. *Péter Pázmány und die ungarischen Benediktiner. Die Äbte von Pannonhalma.* Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige 99 (1988) 183-191.

Pereira Tomás 1645-1708.

903 CANHÃO Joel. *Um músico português do século XVII na corte de Pequim. O Padre Tomás Pereira.* Biblos 62 (1986) 519-535. – Réédition dans: Review of Culture 4 (1988) 21-34.

904 SEBES José S.I. *Nos trezentos anos do tratado sino-russo de Nerchinsk (7.9.1689). Em memória do mediador Tomé Pereira S.I.* Brotéria 129 (1989) 123-129.

Pineda Juan de 1557-1637.

905 OLIVARES Estanislao S.I. *Juan de Pineda S.I. (1557-1637). Biografía. Escritos. Bibliografía.* Archivo teológico granadino 51 (1988) 5-132.

906 WAGNER Klaus. *«Compendio y memoria de algunos libros y autores que tratan del santo rey Don Fernando». Una bibliografía inadvertida del siglo XVII.* Archivo hispalense 71 (1988) 77-121.

Cette bibliographie anonyme (81-112) prend son origine du «Memorial» du P. Pineda (1627) qui contient une liste semblable des auteurs reportée dans l'appendice (113-121).

Pinsker Anton 1906-1989.

907 PLATZGUMMER Helmut S.I. *P. Anton Pinsker S.I.* Freinberger Stimmen 59 (1989) Oktober, 56-60.

Point Nicolas 1799-1868.

908 BUCKLEY Cornelius M. S.I. *Nicolas Point S.I. His life and northwest Indian chronicles.* Chicago (Loyola University Press) 1989 8° XII-520.

Prádanos Juan de 1528-1597.

909 GONZÁLEZ NOVALIS José Luis. *Teresa de Jesús y el luteranismo en España.* Dans: *Actas del Congreso internacional teresiano* (Salamanca 1982) 351-387.

Voir: El P. Juan Prádanos S.I. Su permanencia en Aldea del Palo con Teresa y doña Guiomar, 360-363; Prádanos denuncia la aparición del luteranismo en Castilla, 363-365; Las primeras denuncias del luteranismo según las fuentes de la Compañía de Jesús, 366-368.

Pro B. Miguel Agustín 1891-1927.

910 ALBERTON Valério S.I. *O incrível Padre Pró.* Livro da família (1989) 114-117.

911 AZUELA Fernando S.I. *El Padre Pro mártir de Cristo Rey, mártir de los derechos humanos.* [México 1988] 8° 82.

912 BASILA Elías S.I. *Miguel Agustín Pro: mártir de Cristo Rey.* Jesuitas (1989) 10-13.

Miguel Agustín Pro, martire di Cristo Re. Messaggio del Cuore di Gesù (1989) 149-153.

913 *Copia fotostática del «juicio» del Padre Pro.* Introducción y comentarios de Armando CHÁVEZ CAMACHO. México 1989 4° XLIV-34.

914 LEITE Fernando S.I. *Mártir de Cristo Rei. Beato Miguel Pro.* Braga (Editorial A.O.) 1989 8° 156. (= Colecção «Testemunhas» 6).

915 MOLINARI Paolo S.I. *P. Miguel Agustín Pro, mártir de Cristo.* Jesuitas 20 (1988) 8-14.

916 RIVERO DEL VAL Luis, *Con los brazos en cruz.* Tecnópolis 29 (1988) dic., 7-10.

Przywara Erich 1889-1972.

917 NAAB Eric. *Anmerkungen zu Erkenntnis und Glauben. Zur Erinnerung an Erich Przywara S.I. (1889-1972).* Forum Katholische Theologie 5 (1989) 25-43.

918 NEUFELD Karl H. S.I. *Kategorien des Katholischen. P. Erich Przywara – 100 Jahre.* Catholica 43 (1989) 295-311.

919 TERÁN DUTARI Julio S.I. *Analogía de la libertad. Un tributo al pensamiento de Erich Przywara.* Quito. (Ediciones de la Universidad Católica) 1989 8° [XXII]-232. (= Teológica ecuatoriana 12).

920 ZEITZ James V. *Erich Przywara on ultimate reality and meaning: Deus semper maior, «God ever greater».* Ultimate Reality and Meaning 12 (1989) 192-201.

Radzimski Stanisław 1565-1622.

921 DAROWSKI Roman S.I. *Stanisław Radzimski (1565-1622), wykładowca filozofii w Braniewie i Kaliszu.* Studia philosophiae christianae 24 (1988) 2, 179-191.
Traduction: S. R. professeur de philosophie à Braniewo et à Kalisz.

Rafael Enrique de 1885-1955.

922 *Discursos pronunciados en la sesión necrológica en memoria del Rvdo. P. Enrique de Rafael Verhulst S.I. celebrada el día 20 de noviembre de 1985.* Madrid (Real Academia de ciencias exactas, físicas y naturales) 1986 8⁰ 30.
LARA SÁENZ Andrés. *El Padre Enrique de Rafael visto por un alumno del I.C.A.I.*, 9-14.
LINES ESCARDO Enrique. *El Padre Rafael y la intuición numérica*, 15-24.
SÁNCHEZ DEL RÍO Carlos. *La filosofía natural del Padre Enrique de Rafael*, 25-28.

Rahner Karl 1904-1984.

Voir nº 178 482 513.

923 *Ispovijesti Karla Rahnera.* Vrelo Života 10 (1984) 286-308.
Cf. AHSI 55 (1986) nº 817.

924 ALLIK Tiina K. *Nature and spirit: Agency and concupiscence in Hauerwas and Rahner.* Journal of Religious Ethics 15 (1987) 14-32.

925 ANČIĆ Nedjeljko Ante. *Oproštaj od Karla Rahnera.* Crkva u Svijetu 19 (1984) 186-191.
Traduction: Adieu à K. R.

926 ATHAPPILLY S. *Glaube und Welt. Eine Studie über das Wohl-Heil-Verhältnis bei Karl Rahner.* Graz (Verlag für die Technische Universität Graz) 1987 8⁰ XII-318.
Cf. AHSI 56 (1987) nº 834.

927 FARIAS José Jacinto Ferreira de S.C.J. *O Espírito e a história. O Pneuma Divino no recente debate sobre as pessoas da Trindade.* Dissertatio in Pont. Univ. Gregoriana. Roma 1989 8⁰ XXII-446.
Voir: Karl Rahner, 121-248.

928 HIGHFIELD Ronald. *Barth and Rahner in dialogue. Toward an Ecumenical understanding of sin and evil.* New York-Frankfurt (P. Lang) 1989 8⁰ XII-188. (= American University Studies. Theology and Religion 62).

929 KEHL Medard S.I. *Aktualisierte Apokalyptik: K. Rahner, J. B. Metz, E. Drewermann.* Theologie und Philosophie 64 (1989) 1-22.
Voir: Karl Rahners Anstoß zu einer existentiellen Deutung, 7-8.

930 KERKETTA John S.I. *Jesus Christ, the universal Saviour. Christology in the perspective of God's universal saving will in the writings of Karl Rahner.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma 1988 8⁰ 172.

931 KIM Y.-H. *Die universal-heilsgeschichtliche These der Rahnerschule und Pannenbergs universal-geschichtliche Konzeption.* Dans: *Glaube und Geschichte* (Giessen-Basel, Brunnen Verlag 1986) 348-396.

932 LANGEVIN G. *Méthode de corrélation et anthropologie transcendentale: Paul Tillich et Karl Rahner.* Dans: *Religion et culture* (Québec, Presses de l'Université Laval 1987) 605-616.

933 McDermott John M. S.I. *Karl Rahner on two infinities: God and matter*. International Philosophical Quarterly 28 (1988) 439-457.

934 Maia Pedro A. S.I. *Amar Jesus – Um livro de Karl Rahner*. Atualização 19 (1988) 63-76 171-177.

935 Metz Johann Baptist. *Fehlt uns Karl Rahner? oder: Wer retten will, muß wagen*. Dans: K. Rachner. *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*. Neuausgabe (Freiburg, Herder 1989) 9-24.

936 Neufeld Karl H. S.I. *Lehramtliche Mißversändnisse. Zu Schwierigkeiten Karl Rahners in Rom*. Zeitschrift für katholische Theologie 111 (1989) 420-430.

937 Neufeld Karl S.I. *Religiosità e teologia. Lo sfondo spirituale del pensiero di Karl Rahner*. Civiltà cattolica (1989) 1, 46-54.

938 Nürnberg Rosemarie. *Demut – eine Kurzformel des Glaubens. Zur mystagogischen Praxis bei Augustinus und Karl Rahner*. Wissenschaft und Weisheit 51 (1988) 1-25.

939 Pan Philip O.P. *The transcendental christology of Karl Rahner S.I.* Collectanea theologica 79 (1989) 63-80 (en chinois).

940 Peter Carl J. *Jesus Christ and dogma: Karl Rahner on Chalcedon*. Chicago Studies 26 (1987) 315-329.

941 Rike J. L. *Being and mystery: Analogy and its linguistic implications in the thought of Karl Rahner*. Dissertation at Divinity School of Chicago 1986 4⁰ 518.

942 Sanna Ignazio. *Karl Rahner: una cristologia antropologica*. Filosofia e teologia 3 (1989) 132-146.

943 Sarmiento Pedro M. *Karl Rahner. El teólogo que «cayó en filosofia»*. Diálogo filosófico 1 (1985) 108-110.

944 Scheffczyk Leo. *Die «organische» und die «transzendentale» Verbindung zwischen Natur und Gnade (Ein Vergleich zwischen M. J. Scheeben und K. Rahner aus Anlaß des Scheeben-Gedankens)*. Forum Katholische Theologie 4 (1988) 161-179.

945 Schoonenberg Piet S.I. *Eine Diskussion über den trinitarischen Personenbegriff. Karl Rahner und Bernd Jochem Hilberath*. Zeitschrift für katholische Theologie 111 (1989) 129-162.
Cf. AHSI 56 (1987) n⁰ 842.

946 Senn Felix. *Orthopraktische Ekklesiologie? Karl Rahners Offenbarungsverständnis und seine ekklesiologischen Konsequenzen im Kontext der neueren katholischen Theologiegeschichte*. Freiburg/Sch. (Universitätsverlag) 1989 8⁰ 816. (= Ökumenische Beihefte 19).

947 Skelley Michael. *The liturgy of the world and the liturgy of the Church: Karl Rahner's idea of worship*. Worship 63 (1989) 112-132.

948 Sudbrack Josef S.I. *Der Christ von morgen – ein Mystiker? Karl Rahners Wort als Mahnung, Aufgabe und Prophezeiung*. Dans: *Der Christ von morgen – ein Mystiker?* (Würzburg, Echter 1989) 99-136.

Rale Sébastien 1652-1724.

949 DAWSON Hugh J. *Père Sébastien Racle in history and fiction. The background of Hawthorne's «Bell» sketches.* Essex Institute Historical Collections 124 (1988) 204-212.

Rambo Balduíno 1905-1961.

950 RABUSKE Arthur S.I. *Balduíno Rambo S.I., sacerdote, naturalista, escritor e líder popular.* Pesquisas, História 26 (1987) 1-117.

Rasschaert Herman 1922-1964.

951 VAN TROY Joseph S.I. *Herman Rasschaert: the making of a missionary.* Ignis 18 (1989) 113-120. – *Herman Rasschaert: from missionary to martyr.* 165-171.

Ratkaj Ivan 1647-1683.

952 KORADE Mijo S.I. *Ivan Ratkaj.* Glasnik 80 (1989) 66-68.

Ratkaj Nikola 1601-1662.

953 KORADE Mijo S.I. *Nikola Ratkaj.* Glasnik 80 (1989) 104-105.

Restrepo Sergio 1939-1989.

954 VÉLEZ Neftalí S.I. – MUÑOZ Hernando S.I. *P. Sergio Restrepo S.I., seguidor de Jesús.* Theologica xaveriana 39 (1989) 249-253.

955 *Sigue creciendo el martirologio latinoamericano. Jesuita asesinado en Colombia.* Sic 52 (1989) 276-277.

Reus Johann Baptist 1868-1947.

956 WOBETO Afonso S.I. *Padre Reus.* Porto Alegre (Livraria Editora Padre Reus) 1989 12º 100. (= Heróis de fé 3).

Ribadeneira Pedro de 1526-1611.

957 P. Pedro de Rivadeneira. *Tratado de la tribulación.* Madrid (Universidad Pontificia de Salamanca – Fundación Universitaria Española) 1988 8º xxii-458. (= Espirituales españoles A 36).

C'est la réimpression, par les soins de J. Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, de l'édition de Madrid 1877, par Miguel MIR S.I.

Ricci Matteo 1552-1610.

958 S[ARRIAS] C[ristóbal S.I.] *Pionero de la inculturación en China. Mateo Ricci.* Jesuitas 9 (1986) 14-15 et 18.

959 SEBES Joseph S.I. *Matteo Ricci S.I., l'unico straniero accolto fra i grandi della Cina.* Dans: *Scienza e fede. I protagonisti* (Novara, De Agostini 1989) 62-70.

960 SHIH Joseph S.I. *Matteo Ricci mediatore tra l'Occidente e la Cina.* Dans: *Venezia e l'Oriente* (Firenze, L. S. Olschki 1987) 83-96.

961 YANG Paul Fu-mien S.I. *Li Ma-tou tui Chung-kuo yü-yen-hsüeh te kung-hsien.* Kung-chiao Pao (1983) 7 janvier, 24; 14 janvier, 20.

Traduction: La contribution de Matteo Ricci à la linguistique chinoise.

962 YANG Paul Fu-mien S.I. *The «Portuguese-Chinese Dictionary» of Matteo Ricci: A historical and linguistic introduction.* Dans: *Proceedings of the Second International Conference on Sinology. Section on Linguistics and Paleography* (Taipei, Academia Sinica 1989) 191-242.

Ripari Antonio 1607-1639.

963 PLACCHI Stelio. *Per una gloria più grande. Padre Antonio Ripari S.I.* Casalmorano (Cassa Rurale ed Artigiana) 1989 8⁰ 168.
Gli scritti di Padre Antonio Ripari, 91-162.

Rocci Lorenzo 1864-1950.

964 GHIZZONI Flaminio. *Padre Lorenzo Rocci S.I., cultore delle lingue classiche.* Archivio storico per le province parmensi 39 (1987) 277-289.

Rodríguez S. Alfonso 1531-1617.

Voir nº 153.

965 LLABRES I MARTORELL Pere-Joan. *«Ja véne, Senyor». La vida de sant Alonso Rodríguez.* Ciutat de Mallorca (L'autor) 1988 8⁰ 72.

Rodríguez S. Alfonso 1598-1628.

Voir nº 375.

966 *Canonización de San Alfonso Rodríguez, sacerdote jesuita mártir.* Boletín oficial del obispado de Zamora 125 (1988) mayo-junio, número extraordinario, II-66.
ALDEA Quintín S.I. *Las reducciones del Paraguay y nuestro santo,* 46-60.

Rosa Enrico 1870-1938.

967 MALGERI Francesco. *Rosa, Enrico.* Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 3 (1984) 736-738.

Rudzki Andrzej 1713-1766.

968 DAROWSKI Roman S.I. *Stosunek Andrzeja Rudzkiego S.I. (1713-1766) do filosofii Kartezjusza.* Studia philosophiae christianae 24 (1988) 1, 170-176.
Traduction: Le rapport d'A. Rudzki à la philosophie de Descartes.

Sailer Johann Michael 1751-1832.

969 KRAUS Andreas. *Johann Michael Sailer als Naturforscher.* Dans: *Kirche, Staat und katholische Wissenschaft in der Neuzeit. Festschrift für Heribert Raab* (Paderborn, Schöningh 1988) 191-208.

Salaverri Joaquín 1892-1979.

970 ÁLVAREZ BOLADO Alfonso S.I. *Año de la victoria. El P. Joaquín Salaverri S.I., redactor del mensaje papal de fin de la guerra.* Miscelánea Comillas 47 (1989) 111-130.

Salmerón Alfonso 1515-1585.

971 PARENTE Ulderico. *Alfonso Salmeron a Napoli (1551-1585).* Campania sacra 20 (1989) 14-51.

972 SIEBEN Hermann Joseph S.I. *Ein Traktat des Jesuiten Salmeron über in Trient strittige Fragen zur Autorität des Konzils.* Dans: *Ecclesia militans. Remigius Bäumer gewidmet.* I (Paderborn, Schöningh 1988) 279-312.

San Vitores B. Diego Luis de 1627-1672.

973 PLAZA M. *¿Quién fue el P. San Vitores?* Jesuitas (1985) -marzo, 10-15.

Sarbiewski Maciej Kazimierz 1595-1640.

974 KAISER L. M. *The first American translations from Sarbiewski by Robert Proud [1776].* Classical Bulletin 58 (1981) 6-11.

975 Nieznanowski Stefan. *Matka Boska w poezji baroku z czasów saskich.* Dans son: *Studia i wizerunki* (Warszawa, Pax 1989) 45-72.

Traduction: La Sainte Vierge dans la poésie baroque à l'époque saxonne. Dans son: Études et essais. – Sur Sarbiewski voir: 52-60.

Réédition de l'étude signalée dans AHSI 30 (1961) n° 567.

976 Starnawski J. *Quelques remarques concernant Horatius Sarmaticus, Mathias Casimirus Sarbiewski.* Dans: *Laurea corona. Studies in honour Edward Coleiro* (Amsterdam, B. R. Grüner 1987) 216-220.

Scaramelli Giambattista 1687-1752.

Voir n° 468.

977 Scaramelli J. B. S.I. *Discernimiento de los espíritus.* Boletín de espiritualidad 113 (1988) 1-20.

Pages extraites avec des notes de la rédaction.

Schmid Martin 1694-1772.

978 *P. Martin Schmid S.I. 1694-1772. Seine Briefe und sein Wirken.* Wissenschaftlich bearbeitet von Rainald Fischer. Zug (Verlag Kalt-Zehnder-Druck) 1988 8° 280. (= Beiträge zur Zuger Geschichte 8).

Briefe, 17-148. *Älteste Lebensbeschreibung. Reproduktion des lateinischen Originale* [J. E. Peramás, *De vita et moribus tredecim virorum paraguaycorum* (Faventiae 1793) 405-460] *und deutsche Übersetzung* von Josef Anton Schmid, 151-277.

Schoonenberg Piet, né en 1911.

979 Hong Peter Beom-kee. *«Sünde der Welt» und «Erbsünde». Eine Untersuchung zur Erbsündetheologie Piet Schoonenbergs.* Dissertation an der Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg i.Br. 1987.

980 Kaiser Alfred. *Der christologische Neuansatz «von unten» bei Piet Schoonenberg. Versuch einer Darlegung und kritischen Würdigung seines christolologischen Entwurfs und dessen Weiterentwicklung mit Blick auf die Theologie des Nikolaus von Kues.* Dissertation an der Universität Trier 1988.

Secchi Angelo 1818-1878.

Voir n° 654.

981 Fracastoro Mario G. *Angelo Secchi, pioniere dell'astrofisica.* Dans: *Scienza e fede. I protagonisti* (Novara, De Agostini 1989) 158-164.

Segundo Juan Luis, né en 1925.

982 Hennelly Alfred T. S.I. *The biblical hermeneutics of Juan Luis Segundo.* Dans: *Readings in moral theology.* IV (New York, Paulist Press 1984) 303-320.

Réédition du chap. 6. The struggle for a liberating theology (107-122) de son livre signalé dans: Bibliographie III n° 18784.

983 Lord Elizabeth. *Human history and the kingdom of God: past perspectives and those of J. L. Segundo.* Heythrop Journal 30 (1989) 293-305.

984 Pernia Antonio M. S.V.D. *The kingdom of God in the liberation theology of G. Gutiérrez, L. Boff and J. L. Segundo.* Diwa 13 (1988) 1, 30-37.

Présentation de sa thèse signalée dans AHSI 58 (1989) n° 917.

985 Tambasco Anthony J. *Juan Luis Segundo and first-world ethics: The Bible for ethics.* Washington, D.C. (University Press of America) 1981 8° x-276.

Chapitre (177-231) de ce volume:

A critical appraisal of Segundo's biblical hermeneutics. Dans: *Readings in moral theology*. IV (New York, Paulist Press 1984) 321-336.

Simons Joseph 1593-1671.

986 PARENTE James A. Jr. *Tyranny and revolution on the baroque stage: the dramas of Joseph Simons*. Humanistica lovaniensia 32 (1983) 309-324.

Širvydas Konstantinas 1579-1631.

987 PAKALKA K. *K. Širvydo «Punktų sakymų» lenkiškoji pratarmė (Su pratarmės lietuviško vertimo tekstu)*. Dans: *Lietuvių kalbos specialioji leksika* (Vilnius 1983) 248-252.

Traduction: La préface polonaise dans «Punktų sakymai» de K. Š. (Avec la traduction lituanienne de cette préface). Dans: Lexiques spéciaux de la langue lituanienne.

Škvorc Mijo 1919-1989.

988 BELIĆ Miljenko S.I. *In memoriam. O. Mijo Škvorc D.I., pomoćni biskup zagrebački*. Obnovljeni Život 44 (1989) 101-103.

Soares Manuel 1614-1692.

989 JACOBS Hubert S.I. *Fr. Manuel Soares at Batavia, Netherlands East Indies, in 1661*. AHSI 58 (1989) 279-314.

Sobrino Jon, né en 1934.

Voir n⁰ 181.

990 ALFARO Juan S.I. *Análisis del libro «Jesús en América Latina», de Jon Sobrino (San Salvador 1982)*. Estudios eclesiásticos 59 (1984) 237-254.

Sorge Bartolomeo, né en 1929.

991 *Bartolomeo Sorge. Uscire dal tempio*. Intervista autobiografica a cura di Paolo GIUNTELLA. Genova (Marietti) 1989 8⁰ 210. (= Collana Terzomillennio).

Spee Friedrich 1591-1635.

992 LOICHINGER A. *Friedrich von Spee und seine «Cautio criminalis»*. Dans: *Teufelsglaube und Hexenprozesse* (München, H. C. Beck 1987) 128-149.

Steinhauser Janez Adolf 1613-1648.

993 ŠMITEK Zmago. *Delovanje ljubljančana A. Steinhauserja na Filipinih, 1643-1648*. Kronika 34 (1986) 137-138.

Traduction: L'activité de A. Steinhauser de Ljubljana aux Filippines.

Stengel Georg 1584-1651.

994 RÄDLE Fidel. *Die Briefe des Jesuiten Georg Stengel (1584-1651) an seinen Bruder Karl (1581-1663)*. Dans: *Res publica litteraria* (Wiesbaden, O. Harrassowitz 1987) 525-534.

Stumpf Kilian 1655-1720.

995 COLLANI Claudia von. *P. Kilian Stumpf S.I., Nachfolger des hl. Kilian in China*. Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 51 (1989) 545-567.

Suárez Francisco 1548-1617.

996 ADUSZKIEWICZ Adam. *Zagadnienie intelektu w tekstach św. Tomasza z Akwinu, Franciszka Suáreza i i Georga Gutkego*. Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej 33 (1988) 41-78.

Résumé: De intellectu quid S. Thomas Aquinas, Franciscus Suárez, Georgius Gutke senserunt, 78.

997 CASTELLOTE Salvador. *Teoría epistemológica de Francisco Suárez, a la luz del manuscrito inédito «De Anima»*. Anales valentinos 14 (1988) 251-274.

998 CRAIG W. L. *The problems of divine foreknowledge and future contingents. From Aristotle to Suarez*. Leiden (E. J. Brill) 1988 8º 336. (= Brill's Studies in intellectual history 7).

999 DEL POZO ABEJÓN Gerardo. *Lex evangelica. Estudio histórico-sistemático del paso de la concepción tomista a la suareciana*. Granada (Facultad de teología) 1988 8º 366. (= Biblioteca teológica granadina 23).

Sullivan Francis A., né en 1922.

1000 DALY Thomas V. S.I. *Magisterium' by Francis A. Sullivan S.I.: Pre-Vatican II theology?* Catholic Theological Review 6 (1984) 34-47.

Surin Jean-Joseph 1600-1665.

1001 Jean-Joseph Surin. *Guide spirituel pour la perfection*. Texte établi et présenté par Michel de CERTEAU S.I. Paris (Desclée de Brouwer) 1989 8º 332. (= Collection Christus 12).

Guida spirituale alla perfezione. Testo ristabilito, introduzione e note a cura di Michel de CERTEAU S.I. Cinisello Balsamo (Edizioni Paoline) 1989 8º 392. (= Spiritualità – Maestri 13).

1002 CERTEAU Michel de S.I. *La malinconia di Surin*. Dans son: *Il parlare angelico* (Firenze, L. S. Olschki 1989) 169-192.

Susius Nicolaus 1572-1619.

1003 BAUDOUIN Cecilia. *Susius' «Pendularia» (Antwerpen 1620)*. Vertaling, bespreking en vergelijking met de komedias van Plautus (en Terentius). Licenciaatscripsie aan de Universiteit van Leuven 1983.

Szarvas Miklós 1890-1965.

1004 *Szarvas Miklós*. A Szív 75 (1989) 256-257.

Szentiványi Márton 1633-1705.

1005 B[AGIN] A[nton]. *Martin Szentiványi*. Duchovný Pastier 70 (1989) 423-424.

Tachard Guy 1651-1712.

1006 BUCKLEY Cornelius S.I. *A recently discovered letter of Guy Tachard S.I.* Indian Church History Review 22 (1988) 23-49.

Tarín Francisco de P. 1847-1910.

1007 JAVIERRE José M. *El león de Cristo. Biografía del venerable Francisco Tarín*. 2ª edición. Madrid (Editorial Católica) 1988 8º XII-386. (= Biblioteca de autores cristianos 419).

Cf. AHSI 50 (1981) nº 736.

Teilhard de Chardin Pierre 1881-1955.

Voir nº 180.

1008 Pierre Teilhard de Chardin. *Lettres inédites à l'abbé Gaudefroy et à l'abbé Breuil*. Notes de G.-H. BAUDRY. Monaco (Editions du Rocher) 1988 8º 330.

1009 ACKER Agnes. *L'evoluzione cosmica e la visione profetica di P. Teilhard de Chardin*. Futuro dell'uomo 15 (1988) 2, 35-49.

1010 ALBERTON Luigi. *«Le milieu mystique»: risonanza al Tutto: nota essenziale della poesia pura e della pura religione*. Futuro dell'uomo 16 (1989) 1, 77-82.

1011 BAUDRY G.-H. *Bulletin teilhardien.* Mélanges de science religieuse 46 (1989) 29-36.

1012 BERGERON Marie-Ina – ERNST Anne-Marie. *Vers une nouvelle catéchèse avec Teilhard de Chardin.* Sous la direction de Jeanne-Marie MORTIER. Paris (Association des amis de P. Teilhard de Chardin) 1984 8° 224.

1013 BINONGO José N. G. *Les souffrants: héros anonymes pour Teilhard.* Convergence 14 (1989) 41-53 (en japonais).

1014 BROCH Thomas. *Pierre Teilhard de Chardin. Wegbereiter des New Age?* Mainz (Matthias-Grünewald-Verlag) Stuttgart (Quell Verlag) 1989 8° 188. (= Unterscheidung. Christliche Orientierung im religiösen Pluralismus).

1015 CUÉNOT Claude. *Pierre Teilhard de Chardin. Les grandes étapes de son évolution.* Monaco-Paris (Éditions du Rocher) 1986 8° 490-LII.

1016 DALEUX André. *The coming of life, thought and consciousness – viewpoints of Teilhard de Chardin and Edgar Morin.* Teilhard Review 24 (1989) 55-62.

1017 DALLE NOGARE Pedro S.I. *O homem em Teilhard de Chardin.* Dans son: *Humanismos e anti-humanismos.* 11ª edição revista e ampliada (Petrópolis, Vozes 1988) 168-191.

Cf. AHSI 43 (1974) n° 820.

1018 DAVERIO Annetta. *Cosmogenesi e pace.* Futuro dell'uomo 15 (1988) 2, 23-34.

1019 DAVERIO Annetta. *Pierre Teilhard de Chardin e l'eugenetica.* Futuro dell'uomo 16 (1989) 1, 27-39.

1020 DAVIES Paul. *A cosmic blueprint.* Teilhard Review 23 (1988) 69-80.

1021 DEL RE Giuseppe. *Scienza-fede o scientismo-religione? La lezione di Teilhard de Chardin.* Futuro dell'uomo 15 (1988) 2, 5-22.

1022 HEALEY Charles J. S.I. *Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955).* Dans son: *Modern spiritual writers* (New York, Alba House 1989) 91-108.

1023 LEONARDI Piero – GENTILI Elio. *Pierre Teilhard de Chardin, paleontologo, pensatore, mistico.* Dans: *Scienza e fede. I protagonisti* (Novara, De Agostini 1989) 254-260.

1024 LEROY Pierre S.I. – MORIN Hélène – SOULIÉ Solange. *«Pèlerin de l'avenir». Le Père Teilhard de Chardin à travers sa correspondance, 1905-1955.* Paris (Centurion) 1989 8° 263. (= Sciences pour l'homme).

1025 POISSON Raymond. *Église et Eucharistie dans la pensée de Pierre Teilhard de Chardin.* Dissertatio in Pont. Univ. Gregoriana. Roma 1989 8° VI-432.

1026 SMITH William. *Some thoughts on Teilhard's spirit-matter.* Teilhard Review 24 (1989) 20-24.

1027 TILLIETTE Xavier S.I. *Teilhard de Chardin e il Cristo universale.* Dans son: *Filosofi davanti a Cristo* (Brescia, Queriniana 1989) 421-433.

Terra João E. Martins, né en 1925.

1028 *Obras [do P. João E. Martins Terra S.I.]* Dans son: *O negro e a Igreja* (São Paulo, Edições Loyola 1988) 321-327.

Tesauro Emanuele 1592-1675, jésuite jusqu'en 1635.

1029 ZANARDI Mario S.I. *Le «figure armoniche» e l'elocuzione barocca dell'«Aristodemo» di Carlo de' Dottori.* Studi secenteschi 30 (1989) 131-168.

Tirsch Ignaz 1733-après 1773.

1030 BINLOVÁ Simona – KAŠPAR Oldřich. *La aportación de los materiales bohémicos para el estudio de la historia y cultura de América Latina (Los dibujos de Ignacio Tirsch).* Annals of the Náprstek Museum 14 (1987) 105-150.

Tovar Juan de 1541-1626.

1031 [Juan de Tovar]. *Origen de los mexicanos.* Edición de Germán VÁZQUEZ. Madrid (Historia 16) 1987 8º 244. (= Crónicas de America 32).

Tuccio Stefano 1540-1597.

1032 *P. Stephani Tutij Disputatio de praedestinatione in quaestionem* XXIII *primae partis Divi Thomae.* D.449 Inf. A cura di Giuseppe GIORGIANNI. Messina (Provincia regionale di Messina) [1989] 8º II-224.

1033 GIORGIANNI Giuseppe. *Stefano Tuccio (1540-1597). Il pensiero del teologo monfortese sulla predestinazione dall'esame di un suo trattato inedito con la ricostruzione critica della sua biografia.* Messina (Provincia regionale di Messina) [1989] 8º xx-332 26 pl.

1034 QUIÑONES MELGOZA J. *Observaciones sobre tres manuscritos y un impreso de la tragedia «Iuditha» de Stefano Tucci.* Relaciones. Estudios de historia y sociedad 26 (1988) 59-68.

Twomey Louis 1905-1969.

Voir nº 400.

1035 FAHERTY William Barnaby S.I. *Social justice in the South. Louis Twomey (1905-1969).* Dans son: *Rebels or reformers?* (Chicago, Loyola University Press 1987) 79-89.

Varga László 1901-1974.

1036 NEMESSZEGHY Ervin S.I. *Varga László.* A Szív 75 (1989) 63-65.

Vasco Enrico 1813-1899.

1037 TRANIELLO Francesco. *Vasco, Enrico.* Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 3 (1984) 880-881.

Venzo Mario, né en 1900.

1038 MASCHERPA Giorgio. *La passione di Cristo secondo Fratel Venzo.* Gesuiti (1989) 30-33.

Verbiest Ferdinand 1623-1688.

1039 BLONDEAU Roger. *Ferdinand Verbiest S.I. als wetenschapsmens, 1688-1988.* Roesbrugge (Schoonaert) 1987 8º 142.

1040 *Ferdinand Verbiest Foundation. A general introduction to its goals, structure and program.* Leuven (China-Europe Institute Cultural Centre) [1989] 4º 32.

1041 GOLVERS Noël en LIBBRECHT Ulrich. *Astronoom van de keizer. Ferdinand Verbiest en zijn Europese sterrenkunde.* Leuven (Davidsfonds) 1988 8º 254.

1042 HEYNDRICKX J. *Ferdinand Verbiest: a man for our time.* Taipei (Fujen Catholic University) 1987 8º 22.

1043 LIBBRECHT Ulrich. *Ferdinand Verbiest. Een Vlaamse zendeling aan het Chinese Hof.* Brussel (Kredietbank) 1988 4º 64.

1044 LIBBRECHT Ulrich. *Introductie van Westerse wetenschap in China (Ferd. Verbiest)*. Dans: *China hemel en aarde* (Brussel, Kon. Musea Kunst en Geschiedenis 1988) 368-423.

1045 MACDONNELL Joseph S.I. *Ferdinand Verbiest*. Popoli (1989) 4, 38-41.

1046 *Nationale herdenking van Ferd. Verbiest S.I. 1623-1688. Tentoonstellingscatalogus*. Pittem 1988 4⁰ 80.

1047 SEBES Joseph S.I. *Ferdinand Verbiest missionary or spy?* Dans: *Proceedings of the Tenth International Symposium on Asian studies, 1988* (Hong Kong, Asian Research Service 1989) 367-376.

1048 SHITONG Yi en HALSBERGHE Nicole. *Ferdinand Verbiest's hemelglobe*. Dans: *China hemel en aarde* (Brussel, Kon. Musea Kunst en Geschiedenis 1988) 426-436.

1049 STEVENS A. *Ferdinand Verbiest. L'avventura di un viaggio*. Popoli (1989) 4, 42-43.

Vergara Ignacio 1920-1988.

1050 ALDUNATE José S.I. *El «Maestro» Ignacio Vergara*, Mensaje 37 (1988) 223-224.

1051 *El «Maestro» Ignacio. Evocaciones del P. Ignacio Vergara S.I. Cuadernos de espiritualidad*. Suplemento (1988) junio, 1-74.

Vergottini Giuseppe 1908-1988.

1052 ROSARIO Joe S.I. *Ricordando Padre Giuseppe Vergottini, il Padre del calcio*. Popoli (1988) 5, 46-48.

Vieira António 1608-1697.

1053 BORGES Paulo Alexandre Esteves. *História e escatologia em Padre António Vieira. Introdução ao tema do «Quinto império» na «Defesa perante o tribunal do Santo Ofício»*. Revista portuguesa de filosofia 45 (1989) 97-124.

Viganò Pietro Andrea 1858-1922.

1054 RAVIOLO Giuseppe S.I. *I grandi missionari: Andrea Viganò tra i lebbrosi di Culion*. Popoli (1989) 1, 43-45.

Vilallonga Joaquín 1868-1963.

1055 VALIAMANGALAM Joseph S.I. *The mission methods of Fr. Joaquín Vilallonga S.I., first Ecclesiastical and Jesuit superior of Ahmedabad mission (1934-1949)*. Anand (Gujarat Sahitya Prakash) 1989 12⁰ VIII-66.

Viscardo y Guzmán Juan Pablo 1748-1798.

1056 Juan Pablo Viscardo y Guzmán. *Obra completa*. Prólogo de Luis Alberto SÁNCHEZ. Bibliografía de Viscardo por César PACHECO VÉLEZ. Edición al cuidado de Percy CAYO CÓRDOVA. Recopilación efectuada con la colaboración de Merle E. SIMMONS. Traducciones de Ana María JUILLAND. Lima (Banco de Crédito del Perú) 1988 8⁰ xxx-548. (= Biblioteca Clásicos del Perú 4).

1057 SIMMONS Merle E. *More about Viscardo y Guzmán's sojourns in London*. AHSI 58 (1989) 121-188.

Vreman Ivan 1583-1621.

1058 KORADE Mijo S.I. *Ivan Vreman, misionar u Kini*. Glasnik 80 (1989) 32-33.

Wasmann Erich 1859-1931.

1059 STRUYKER BOUDIER Henk. *Jezuïet op de hei. Uit het leven van een mierenkenner, Erich Wasmann (1859-1931)*. Natuurhistorisch Maandblad 78 (1989) 3, 43-47.

Wąsowski Bartłomiej 1617-1687.

1060 Paszenda Jerzy S.I. *Bartłomieja Wąsowskiego własnoręczne projekty dla Poznania, Jarosławia i Lwowa.* Biuletyn Historii Sztuki 49 (1987) 251-258.

Résumé: Les projets autographes de Bartłomiej Wąsowski faits pour Poznań, Jarosław et Lwow, 258.

Weninger Franz Xaver 1805-1888.

1061 Lackner Joseph H. *St. Ann's colored church and school, Cincinnati, the Indian and Negro collection for the United States, and Reverend Francis Xavier Weninger S.I.* U.S. Catholic Historian (1988) Spring-Summer, 145-156.

Xavier S. Francisco de 1506-1552.

Voir nº 153 208.

1062 Ganuza Juan Miguel S.I. *Francisco Javier: campeón de Cristo. La maravillosa historia del mayor misionero de los tiempos modernos.* Caracas (Ediciones Paulinas) 1989 12º 158. (= Vida de santos 10).

1063 Goiburu Lopetegui Joaquín M. *San Francisco Javier patrono de las misiones.* Dans son: *Animación misionera* (Javier, Centro Misional Xavier 1985) 256-263.

1064 Padoan Enrico S.I. *S. Francesco Saverio.* Modena (Artestampa) [1989] 12º 48. (= Collana: la Compagnia di Gesù e le missioni).

1065 Savariraj G. A. S.I. *The question that challenged Xavier.* Ignis 18 (1989) 125-130.

Ximenes Leonardo 1716-1786.

1066 Barsanti Dino. *Leonardo Ximenes, fondatore dell'Osservatorio Ximeniano di Firenze ... e i suoi successori.* Dans: *Scienza e fede. I protagonisti* (Novara, De Agostini 1989) 107-113.

Zipoli Domenico 1688-1726.

1067 Arledler Giovanni. *Era un genio musicale quel gesuita delle «reducciones».* Jesus 11 (1989) 9, 45-47.

1068 Arledler Giovanni. *Il terzo centenario di Domenico Zipoli (1688-1726). Il musicista delle riduzioni.* Popoli (1989) 1, 51-53.

1069 Fantappiè Renzo. *Domenico Zipoli. III centenario della nascita (1688-1988).* Archivio storico pratese 64 (1988) 189-196.

1070 McNaspy C. J. S.I. *Domenico Zipoli S.I. (1688-1726).* Gesuiti (1989) 108-110.

Zocchi Gaetano 1846-1912.

1071 Canavero Alfredo. *Zocchi, Gaetano.* Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 3 (1984) 912-913.

Zottoli Angelo Andrea 1826-1902.

1072 Razzano Anna. *La figura di Padre Angelo Andrea Zottoli (1826-1902) e il Cursus litteraturae sinicae neo-missionariis accommodatus del 1879-1882.* Tesi all'Istituto Universitario Orientale di Napoli 1988 4º 157.

Zumoffen Gottfried 1885-1928.

1073 Zimmermann Karl. *P. Gottfried Zumoffen (1885-1927) und seine archäologischen Forschungen in Libanon.* Blätter aus der Walliser Geschichte 20 (1988) 273-285.

Liste complémentaire des personnes.

INDEX DES AUTEURS

NOTITIAE HISTORIOGRAPHICAE SOCIETATIS IESU

1989

I. Res Instituti Historici

Ipso B.V. Immaculatae festo, post paucos infirmitatis dies, sancte obiit p. Edmond Lamalle, nonagesimum aetatis annum paulo ante ingressus. Tanta fuerunt eius merita in commentarios hos AHSI Instituti, atque adeo in Institutum ipsum, cui ab anno 1932 ad 1967 fuit inscriptus, ut hoc suum existimaverit ei octogesimum annum complenti priorem eundemque amplissimum AHSI fasciculum a. 1980 tamquam «Miscellanea Lamalle» nuncupare. Ibi sobrie at dilucide singula patris Lamalle merita commemorantur (p. 7-8) atque eius scripta, quae ab a. 1930 fere omnia de Societatis historia agunt, enumerantur (9-19). Cf. infra, III.

Mense maio, cum munus absolvisset ad quod Romam accitus fuerat, edendi scilicet documenta antiquarum missionum Societatis in Indonesia, p. Hubert Jacobs, octogesimum annum feliciter supergressus, in provinciam suam Neederlandiae reversus est. Extremo vero decembri in patriam rediit p. John F. Dullea (cf. 1989, p. 486).

Per aliquot menses hospes fuit ad investigandum p. Paul Coutinho (Bombayensis), cui in altero semestri successit p. Stefan Senčik (Slovachiae).

P. Batllori die 1 octobris octogesimum aetatis annum emensus est. Hoc ipso anno 1989 duos actus academicos eius amici ei dicaverunt: conventum de «Ramon Llull, il lullismo internazionale, l'Italia» habitum diebus 30 martii et 1 aprilis in neapolitano «Castel dell'Ovo», auctore prof. I. Grilli, qui praeest «Associazione italiana di studi catalani», ubi actum quoque est et disputatum de Lulli influxu in quosdam Socios aetatis quae Contrareformationis appellatur (ut patebit ex Actis mox prodituris); oblationem ei factam apud «Casa de la Cultura» urbis suae natalis Palma de Mallorca officiosi voluminis miscellanei *La cultura mallorquina des de l'Edat Mitjana al segle xx* (Bibl., 537): huic actui aderant praeses hispaniarum «Cortes» necnon adsessor Gubernii autonomi Balearium pro Cultura. Mense autem octobri fausta octoginta annorum meta luculenter celebrata est in barcinonensi «Revista de Catalunya» (n. 538).

MHSI novae seriei initium factum: *Monumenta Proximi-Orientis*, regionum scilicet Asiae et Africae quae mare Mediterraneum orientale prospectant. Primum volumen, quod Asiam respicit, curatum est a p. Sami Kuri, libanensi, socio externo Instituti (cf. p. 159). – *Monumenta Novae Franciae* quarto volumine aucta sunt, complectente annos 1638-1640 (cf. supra, Bibl., n. 380).

Impressa sunt: commentarius patris A. de Aldama in partem sextam Constitutionum (n. 75), necnon versio anglica Introductionis in Constitutiones ab eodem ante decem annos editae (p. 132); patris L. Lukács dissertatio academica habita a. 1988 in universitate urbis Szeged (p. 146; cf. 1988, p. 487); Catalogi defunctorum secundi saeculi a p. J. Fejér concinnati litterae N-R (n. 1).

Biographiae ignatianae patris Dalmases tres novae versiones numerantur (n. 27); opus patris J.G. Ruiz de Medina de ecclesia in Corea in linguam quoque coreanam translatum est, non parum auctum (n. 437).

Mense ianuario p. O'Neill, postquam priores habuit acroases Cursus Ignatiani quod quotannis CIS apud Curiam generaliciam instituit, se contulit apud Catholic University of America (Washington) ubi per quadrimestrem occupavit cathedram quae audit Catholic Daughters of the American Chair of American Catholic History, de aetate coloniali agens, seminariumque moderatus est de praedicatione (ab ex-Sociis administrata) tempore J. Carroll. – P.G. Ruiz de Medina mense maio apud romanum Istituto Giapponese di Cultura dixit de missionariis italis in Iaponia saecc. xvi et xvii. – Inter alia a p. Batllori acta memorare iuvat binas orationes: alteram 20 ianuarii in centro culturali CIC oppidi Terrassa (Barcelona) de «Problemas històrics de la família Borja», alteram 17 februarii in regia matritensi Academia Historiae de «Carlos III y los jesuitas: del regalismo español al jurisdiccionalismo antirromano de Carlos III»; necnon binas voluminum illustrationes: die 27 eiusdem mensis, libri prof. Sánchez Marcos *Invitatión a la Historia: de Heródoto a Voltaire*, in «Dipartimento» culturali Gubernii autonomi Cataloniae; et die 4 martii vol. X Epistolarii B. Tanucci, cura M.G. Maiorini editi dirigente prof. Mario D'Addio, in romano Archivo Status. Is interfuit quoque «Coloquio hispano-italiano sobre Humanismo y Renacimiento» indicto a die 5 ad 9 iunii in Universitate Complutensi; atque «Jornades sobre Església i societat a Catalunya a l'època moderna» a sectione Cervera UNED («Universidad Nacional de Educación a Distancia») institutis.

II. Varia

Il celebre santo missionario del Maranhão brasiliano e vittima del Pombal, Gabriele Malagrida, è stato celebrato con entusiasmo dal suo paese natale, Menaggio (Como), in occasione del terzo centenario della nascita (5 dicembre 1689). Il merito è soprattutto del direttore dell'Accademia Pliniana di Como, prof. Malacrida, che prese l'iniziativa di un anno di celebrazioni centenarie. L'inizio si ebbe il 6 dicembre di quest'anno. La solenne Messa e commemorazione del Vescovo si conchiuse con l'inaugurazione di un monumento in bronzo nella chiesa arcipretale e fu seguita dalla sacra rappresentazione «Passione di un martire lariano», composta dallo stesso Malacrida e accolta con gran plauso. Ma il grosso delle manifestazioni si avrà alla chiusa dell'anno, con un convegno internazionale.

Cadendo quest'anno il secondo centenario dell'inizio dell'educazione cattolica medio-superiore negli Stati Uniti d'America, promossa dal nuovo vescovo di Baltimora J. Carroll con l'istituzione della scuola di Georgetown (presso la futura Washington), per ricordare tale significativa data venne organizzata un'assemblea dei docenti gesuiti a Rockville, Maryland. Il padre Generale vi tenne importanti discorsi, diffusi dalla rete cattolica di televisione (Bibl., 397-8, 402).

Nel 1989 è ricorso il primo centenario della morte di G.M. Hopkins. Esso è stato ricordato da tanti Istituti in varie nazioni, specialmente dalle università S.I. degli USA. L'Università del Texas organizzò una grande mostra, da giugno a settembre (2500 pezzi), dal titolo «Hopkins Lives» (Bibl., 754).

Un convegno culturale di livello cittadino è stato la presentazione dell'edizione-traduzione di un manoscritto teologico del messinese (di Monforte) p. Stefano Tuccio (tale la forma ormai accertata del cognome; nn. 1032-33). Il 25 novembre nell'Aula

Magna dell'Università di Messina due distinti uomini di cultura illustrarono non solo la posizione originale del teologo circa la predestinazione, ma anche il principale redattore letterario della Ratio studiorum del 1586.

Quando nel 1974 le quattro province francesi (Parigi, Lione, Champagne, Tolosa) diedero luogo a un'unica provincia, i loro archivi, che, spostati all'estero nel 1901, erano poi rientrati in patria ed avevano dovuto subire vari traslochi, non si mossero. Ma, resisi disponibili i locali della biblioteca dell'«Action populaire» di Vanves (presso Parigi), si provvide all'unificazione, per facilitare la gestione e la consultazione. La riunione, iniziata nel 1987, terminò quest'anno. D'ora in poi avrà corso la sigla AFSI (Archives Françaises de la Compagnie de Jésus).

Tra le pubblicazioni di cui dà notizia la Bibliografia, sono da rilevare, oltre le già indicate sopra in eventuali recensioni, quelle relative a ricorrenze centenarie o giubilari di collegi e case (Alcalá, 231; Galizia, 253; Gijón, 255; Lovanio, 227; Santander, 222; Tournai, 206) o di persone (Gilij, per il secondo centenario della morte; Jungmann, per il centenario della nascita; Lana Terzi, terzo centenario della nascita; Navás, cinquantenario della morte; Nell-Breuning, compiendo i 100 anni Zipoli; tre secoli dalla nascita). Altre opere meritevoli di segnalazione riguardano s. Ignazio in Castiglia (41), la Ratio studiorum (176), i gesuiti geometri (184), il «Journal de Trévoux» (Indici, 265), la legazione in Cina di mons. Mezzabarba (426), la Missone illirico-dalmata del sec. XIX (361), la Compagnia e il Terzo Reich (13).

Fra i volumi riguardanti scritti, originali o in versione, conviene segnalare i nomi di Andrade, Bellarmino (traduzione inglese di opere spirituali), Bouhours, Bouillard, Bouvet, Certeau, Clavijero (riproduzione di edizione antica), Cornoldi, Ezguerra, Gundlach, Kircher (Arca Noe), Kojelavičius, Point, Surin (testo ristabilito e traduzione della *Guida spirituale*), Tovar; fra i volumi che trattano di persone, quelli su Bea, Boym, Delp, Fróis, Gabrić, Jogues, Lessio, Mariana, Mersch, Pineda, Przywara, Tarín.

III. Necrologia

Il p. Raineri C. Colombo, che negli anni 1965-1969 operò intensamente all'Istituto Storico (cf. AHSI 38, 1969, p. 611), passò di questa vita a Gallarate il 28 ottobre. Era nato a Lecco (Como) il 6.2.1910, ed entrato nella Compagnia nell'imminenza dell'ordinazione sacerdotale (dicembre 1942); per decenni fu professore di materie letterarie nei ginnasi e di storia dell'arte nei licei di Milano, Brescia, Roncovero.

Il 25 marzo 1989 dopo breve malattia è morto a Cracovia il P. Bronisław Natoński, scrittore e archivista della provincia della Polonia Meridionale. Nato il 17 settembre 1914 a Żołynia (Rzeszów), nella Polonia sud-orientale, entrò in Compagnia il 18 settembre 1929 a Stara Wieś. La sua lunga e molteplice formazione cominciò a Pińsk (liceo 1932-1935) ed a Cracovia (filosofia 1935-1938). Scoppiata la seconda Guerra Mondiale trovò rifugio in Ungheria. A Szeged compie gli studi di teologia (1939-1943), riceve l'ordinazione sacerdotale (13 maggio 1942) e dopo la terza probazione si consacra al ministero fra i Polacchi rifugiati in Ungheria. In Polonia ritornò nel 1945 e fino al 1950 studiò storia all'Università Iagellonica di Cracovia. In questo tempo cominciò il lavoro scientifico collaborando con la rivista *Nasza Przeszłość*. Sin dall'inizio della sua attività di storico-scrittore ritenne come opera più importante

nella sua vita la collaborazione con il *Polski Słownik Biograficzny* (Dizionario Biografico Polacco) e con la *Encyklopedia Katolicka* dove pubblicò 131 articoli. Degli altri molti scritti (ha pubblicato circa 180 dissertazioni ed articoli scientifici) meritano qui particolare menzione: *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna w XVII i XVIII wieku. Nauczanie i piśmiennictwo,* in: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce.* II/1, Lublin 1975, p. 87-219; *Szkolnictwo jezuickie w Polsce w dobie kontrreformacji,* in: *Wiek XVII – Kontrreformacja – Barok.* Prace z historii kultury, Wrocław 1970, p. 309-337; *Powstanie i rozwój Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy (1872-1972),* in: *Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy,* Kraków 1972, 13-104. Cf. per il resto, Polgár II/1, nn. 5086 (1969, origine e sviluppo della Compagnia in Polonia), 5128 (1977, Commissione di Educazione nazionale), 5404 (1967, cattedrale di Lublino, già chiesa S.I.); va aggiunto: *Jezuici a Uniwersytet Krakowski w XVI w.* Studia z Historii Jezuitów (1983) 173-245. Il p. Natoński ha collaborato anche ad AHSI con recensioni di importanza (v. Index Generalis AHSI 1962-1981).

M. Inglot S.I.

Il p. Edmond Lamalle (defunto l'8.12; cf. sopra, I) nacque a Bleiberg (oggi Plombière), provincia di Liegi, il 14 ottobre 1900. Fece gli studi nel collegio della Compagnia a Liegi, ed entrò in essa il 23 settembre 1917. La sua salute faceva prevedere una non lunga esistenza; invece la realtà fu felicemente diversa, sia pure che egli dovesse esser molto prudente ed assoggettarsi a regimi speciali. Durante il magistero conseguì (1926) la laurea in storia all'Università di Lovanio con una tesi intorno a una Certosa e la sua Cronaca (cf. la Bibliografia in AHSI 1980, n. 26). La storia della Compagnia lo interessò subito, tanto che ancora nel 1930, l'anno dell'ordinazione sacerdotale, pubblicò su di essa delle orientatrici *Notes bibliographiques* (n. 5). Era dunque pronto per essere incorporato, appena finita la formazione nel 1932, al neonato Istituto Storico. Venne incaricato della biblioteca – e vi si dedicò con passione, facendone uno strumento altamente qualificato –, e dell'aiuto al direttore dell'«Archivum», il p. Leturia; in realtà ne fu il vero responsabile, e dal 1939, allorché l'Istituto ebbe un Direttore, anche formalmente, dapprima con la qualifica di segretario (e segretario dell'Istituto), poi, dal 1941 al 1947, quale «moderator». Furono anni critici per la rivista, a causa della guerra, che impegnarono duramente il direttore, il quale diede allora ad essa i suoi contributi principali (nn. 116, 136, 148). Ma soprattutto egli vi pubblicò per vent'anni la Bibliografia annuale, resa anche più preziosa da frequenti sintesi e giudizi sulle cose elencate. Nella «Bibliotheca Instituti Historici», della quale fu promotore, non pubblico quel volume sugli scienziati gesuiti che aveva tanto a lungo vagheggiato, ma dopo la morte del p. de Guibert (1942), curò e portò infine alla stampa (1953) la sua Storia della spiritualità della Compagnia, che egli stesso aveva suggerito al p. Ledóchowski tra le iniziative per il quarto secolo della Compagnia; nel 1960, poi, aggiunse un'Appendice di 130 pagine al volume del Vallery-Radot per offrire l'inventario delle piante di edifici disperse nei fondi dell'ARSI. Già col 1950 erano cessate le sue cosi assidue e informate recensioni nell'«Archivum», ma in compenso erano cominciate dal 1948 le collaborazioni tanto numerose, e precise di dati e di giudizi, nella «Enciclopedia Cattolica», molte delle quali non proprio brevi (cf. nn. 156-61, 166-81, 187-201, 212; n. 186: «Compagnia di Gesù»), come furono parecchie delle fornite al «Dict. d'hist. et géogr. ecclés.» (10-15, 30-44. 55-69, 76-89, 99-104, 222-24). Col terzo suo decennio romano e il trasferimento dell'Istituto nella sede attuale, il più del lavoro lo diede all'ARSI, «adiutor Archivistae pro inventariis», secondo la dizione ufficia-

le dei Cataloghi annui. E non si trattò solo di schedari, ma anche di raccolte varie (collezione iconografica creata di pianta, medagliere ...). Ovvio quindi che si sia pensato a lui quando nel 1967 fu necessario nominare un nuovo archivista. Proprio in tale qualità pubblicò gli ultimi suoi lavori: la documentazione di storia missionaria del Fondo Gesuitico (n. 227); e la più ampia descrizione che ci sia dall'ARSI (in «Archiva Ecclesiae» 24-25, 1981-1982, p. 89-120). Anche dopo che divenne improrogabile trasmettere la direzione a mani più giovani (aprile 1986), non smise di passare il suo tempo nell'Archivio, mettendo ancora la sua erudizione unica a disposizione di tanti studiosi e attendendo ai progetti iniziati. E si ricorse un'ultima volta alla sua competenza, per la sfragistica (Diz. degli Istituti di Perfezione 8, 198, col. 1484-1486). A questo suo attaccamento conferiva non meno che il gusto dell'erudito la devozione del religioso, il quale trovava le sue delizie nelle memorie di tanti santi e illustri confratelli, e si alimentava con l'ideale del servizio, quale proprio apostolato. «O Signore, ebbe a confidare nell'omelia per il 70º di vita religiosa nel 1987, tu sai che il mio unico desiderio è di essere totus tuus, ma accordami in cambio un grande carisma, il carisma del servizio, vivere per gli altri».

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932 ...
ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu.
BIHSI = *Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu.* Romae 1941 ...
MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu:*

Bobadilla = *Bobadillae Monumenta.* Madrid 1913, reimpressio 1970 (46).
Borgia = *Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae dux et Societatis Iesu praepositus generalis tertius.* 5 vol. Madrid 1894-1911 (2 23 35 38 41).
Broët = *Epistolae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Rodericii Societatis Iesu.* Madrid 1903, reimpressio 1971 (24).
Cat. Prov. Austr. = *Catalogi Provinciae Austriae.* Ed. L. LUKÁCS. 2 vol. Romae 1978-1982 (117 125).
Chronicon = *Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia.* Auctore J.A. DE POLANCO. 6 vol. Madrid 1894-1898 (1 3 5 7 9 11).
Constitutiones I = *Monumenta Constitutionum praevia.* Romae 1943 (63).
Constitutiones II = *Textus hispanus.* Romae 1936 (64).
Constitutiones III = *Textus latinus.* Romae 1938 (65).
Directoria = *Directoria Exercitiorum spiritualium (1540-1599).* Ed. I. IPARRAGUIRRE. Romae 1955 (76).
Doc. Ind. = *Documenta Indica.* Ed. J. WICKI (vol. 14-16 coed. J. GOMES). 18 vol. Romae 1948-1988 (70 72 74 78 83 86 89 91 94 98 103 105 113 118 123 127 132 133).
Doc. Mal. = *Documenta Malucensia.* Ed. H. JACOBS. 3 vol. Romae 1974-1984 (109 119 126).
Epp. Ign. = *Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones.* 12 vol. Madrid 1903-1911, reimpressio 1964-1968 (22 26 28 29 31 33 34 36 37 38 40 42).
Epp. mixtae = *Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae.* 5 vol. Madrid 1898-1901 (12 14 17 18 20).
Exerc. Spir. = *Exercitia spiritualia. Textus antiquissimi.* Edd. I. CALVERAS – C. DE DALMASES. Romae 1969 (199).
Faber = *Fabri Monumenta. Beati Petri Fabri, primi sacerdotis e Societate Iesu epistolae, Memoriale et processus.* Madrid 1914, reimpressio 1972 (48).
Fontes doc. = *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola.* Ed. C. DE DALMASES, Romae 1977 (115).
Fontes narr. = *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis.* Ed. C. DE DALMASES. 4 vol. Romae 1943-1965 (66 73 85 93).
Lainez = *Lainii Monumenta. Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii secundi praepositi generalis Societatis Iesu.* 8 vol. Madrid 1912-1917 (44 45 47 49 50 51 53 55).
Litt. quad. = *Litterae quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur.* 7 vol. Madrid 1894-1932 (4 6 8 10 59 61 62).
Makasar Doc. = *Jesuit Makasar Documents (1615-1682).* Ed. H. JACOBS. Roma 1988 (134).
Mon. Ant. Flor. = *Monumenta Antiquae Floridae, 1565-1572.* Ed. F. ZUBILLAGA, Romae 1946 (69).
Mon. Ant. Hung. = *Monumenta Antiquae Hungariae.* Ed. L. LUKÁCS. 4 vol. Romae 1969-1987 (101 112 121 131).
Mon. Bras. = *Monumenta Brasiliae.* Ed. S. LEITE. 5 vol. Romae 1956-1960 (79 80 81 87 99).
Mon. Iap. = *Monumenta Historica Iaponiae.* Ed. J. F. SCHÜTTE. Romae 1975 (111).
Mon. Mex. = *Monumenta Mexicana.* Ed. F. ZUBILLAGA. 7 vol. Romae 1956-1981 (77 84 97 104 106 114 122).
Mon. Nov. Franc. = *Monumenta Novae Franciae.* Ed. L. CAMPEAU. 4 vol. Romae 1967-1987 (96 116 130 135).
Mon. paed. = *Monumenta paedagogica.* Ed. L. LUKÁCS, 5 vol. Romae 1965-1986 (92 107 108 124 129).
Mon. Per. = *Monumenta Peruana.* Ed. A. DE EGAÑA (vol. 7 coed. E. FERNÁNDEZ, vol. 8 ed. E. FERNÁNDEZ). 8 vol. Romae 1956-1986 (75 82 88 95 102 110 120 128).
Mon. Pro.-Or. = *Monumenta Proximi-Orientis.* Ed. S. KURI. Roma 1989 (136).
Mon. Xav. = *Monumenta Xaveriana ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta.* 2 vol. Madrid 1899-1912 (16 43).
Nadal = *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577 (et alia scripta),* 5 vol. (vol. 5 ed. M. NICOLAU), 1898-1962 (13 15 21 27 90).
Pol. Compl. = *Polanci Complementa. Epistolae et commentaria P. Joannis Alphonsi de Polanco e Societate Jesu.* 2 vol. Madrid 1916-1917 (52 54).
Regulae = *Regulae Societatis Iesu.* Ed. D. FERNÁNDEZ ZAPICO. Romae 1948 (71).
Ribadeneira = *Ribadeneira. Patris Petri de Ribadeneira Societatis Jesu sacerdotis Confessiones, epistolae aliaque scripta inedita.* 2 vol. Madrid 1920-1923 (58 60).
Salmeron = *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis Societatis Jesu.* 2 vol. Madrid 1906-1907 (30 32).
Scripta = *Scripta de sancto Ignatio de Loyola Societatis Iesu fundatore.* 2 vol. Madrid 1904-1918 (25 56).
Xavier = *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta.* Ed. G. SCHURHAMMER et J. WICKI. 2 vol. Romae 1944-1945 (67 68).

SOMMERVOGEL = Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jèsus.* 10 vol. Paris 1890-1909, reimpressio vol. 1-10 + 12 1960.

INDEX

VOLUMINIS LIX

Commentarii historici

Commentarii breviores

Bibliographica

INDEX BIBLIOGRAPHICUS

Printed in Italy – Photocomposition by Institutum Historicum S.I.
Printed by Tipografia Pontificia Università Gregoriana – Roma
Piazza della Pilotta, 4 – 00187 Roma – Italy

ISSN 0037-8887

Finito di stampare il 26 luglio 1991